

DYAL SINGH PUBLIC LIBRARY

ROUSE AVENUE NEW DELHI 1

Class No. 16C

Book No. 2-775f

Accession No. 124

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بی۔ اے کے لئے)

منفتح المنطق

(حصہ اول منطق استخراجی)

این انٹروڈکشن ٹولاجک

مصنف

ایچ۔ ڈبلیو۔ بی۔ جوزف

مترجم

مولوی میرزا محمد ہادی صاحب بی۔ اے لکھنؤی

رکن سرشتہ تالیف و ترجمہ جامعہ عثمانیہ

۱۳۳۲ھ ۱۲۳۲ھ ۱۹۲۳ء

پیشکش کنندہ جامعہ عثمانیہ

یہ کتاب اگر فورڈیونیورسٹی پریس کی اجازت سے
جس کو حق کا پی رائٹ حاصل ہے
طبع کی گئی ہے۔

فہرست مضامین مفتاح المنطق

حصہ اول

| صفحہ نمبر | باب | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|-----|--|-----------|
| ۱۵ | ۱ | تحقیق کی عام صورت | ۱ |
| ۴۷ | ۱۵ | حدود اور اُس کے خاص امتیازات | ۲ |
| ۷۵ | ۴۷ | قافیہ و ریاس مقولات عشر | ۳ |
| ۱۴۴ | ۷۵ | محمولات | ۴ |
| ۱۷۷ | ۱۴۴ | قواعد تقیید و تقسیم و ترتیب تقییم یعنی تقی و اثبات میں | ۵ |
| ۲۰۷ | ۱۷۷ | حدود کے معنی یا مراد اور اطلاق | ۶ |
| ۲۲۳ | ۲۰۷ | قیضے یا تصدیق کے بیان میں | ۷ |
| ۲۷۶ | ۲۲۳ | تصدیق کی مختلف صورتوں کے بیان میں | ۸ |
| ۳۰۲ | ۲۷۶ | تصدیقات میں استغراق و عدم استغراق حد و کی بحث | ۹ |
| ۳۲۸ | ۳۰۲ | استدلال بلا واسطہ | ۱۰ |
| ۳۴۶ | ۳۲۸ | قیاس پر ایک عمومی نظر | ۱۱ |
| ۳۸۳ | ۳۴۶ | ضرب و اشکال - قیاس | ۱۲ |
| ۳۹۰ | ۳۸۳ | تخیل اشکال غیر کامل قیاس | ۱۳ |
| ۴۳۷ | ۳۹۰ | اصول استدلال قیاسی | ۱۴ |
| ۴۵۶ | ۴۳۷ | استدلال شرعی و انقضائی | ۱۵ |
| ۴۷۴ | ۴۵۶ | قیاس مضمر قیاس مرکب و مسلسل اور معارضہ | ۱۶ |
| ۴۹۰ | ۴۷۴ | استدلال کی صورت اور مادہ | ۱۷ |
| ۵ | ۱ | غلط نامہ | ۱۸ |

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مفتاح المنطق

باب اول

تحقیق کی عام صورت

جب کسی علم کی کوئی کتاب لکھتے ہیں تو یہ معمولی طرزِ نال ہے کہ اس علم کی تعریف سے بحث کرتے ہیں۔ اس کے ذریعے سے طالب علم کی توجہ خاص معروض کی جانب رجوع ہو جاتی ہے اور معروض کی ان خاص حیثیتوں کی طرف جو اس علم سے تعلق رکھتی ہیں ایک واقعی فائدہ ہے جبکہ وہ معروضات بذریعہ حواس کے محسوس نہ ہوں جیسی صورت منطق میں ہے اور اس سبب سے عموماً ان کا لحاظ بہت کم کیا جاتا ہے لیکن جس سبب سے منطق کی تعریف کا بیان کرنا مفید ہے اسی سبب سے اُس کی تعریف پر نزاع کرنا ابتداءً بیکار ہوتا ہے۔ طالب علم کو اس علم کے موضوع سے اتنی موانعت نہیں ہے کہ وہ سمجھ سکے کہ کس تعریف سے اُس کی ماہیت کا حقد رافع ہو سکے گی۔ جب اُس کو معرفت سے موانعت نہ ہو تو وہ تعریف جو بیان کی جاتی ہے اُس کو بخوبی سمجھ نہیں سکتا تعریف سے مقصود کی طرف فی الجملہ دلالت ہو سکتی ہے مگر اُس سے کشفِ تام نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب وہ علم میں ترقی کرتا ہے تو وہ دیکھتا ہے کہ تعریف مختلف تحقیقات کی یکسانی سمجھنے میں مدد دیتی ہے جس پر رفتہ رفتہ اُس کو

عبور ہوتا جاتا ہے۔ اس مذہب کی تعریف کی ایک وجہ موجود ہے۔
 منطق ایک علم ہے اس معنی سے کہ اس کا مقصود یہ ہے کہ ایک
 موضوع خاص کے حوالہ دریافت کئے جائیں جس موضوع سے یہ بحث کرتا ہے۔ مختلف
 علوم کے موضوعات میں اختلاف ہے یعنی جن چیزوں سے اُن علوم میں بحث ہوتی ہے۔
 انسانی نیات کی ساخت اور اُن کے افعال و خواص سے بحث ہوتی ہے۔
 جاسٹری خواص اشکال سے بحث کرتا ہے جو فضا میں پیدا ہوتے ہیں۔ ہر علم کا یہ
 مقصود ہے کہ وہ اصول حتی الوسع دریافت کئے جائیں جو واقعات زیر بحث میں
 پائے جاتے ہیں اور بہت سے مختلف واقعات کی ایک صنف کے اصول سے
 توضیح کی جائے۔ ان اصول کو اکثر قوانین کہتے ہیں اور علوم بطبیعیہ میں جو تغیر سے
 بحث کرتے ہیں ان کو قوانین فطرت کہتے ہیں۔ اس فقرے سے یہ سمجھا جاسکتا ہے
 کہ فطرت (قانون فطرت) مجموعہ اشیاء اور حوادث کا نہیں ہے جو عالم طبعی میں موجود
 ہیں بلکہ ایک قسم کی قوت ہے جو اُن کے لئے ضابطہ وضع کرتی ہے کہ وہ اپنے
 کردار میں ان کی متابعت کریں۔ بہر طور علم میں قانون کا یہ مفہوم نہیں ہے۔ قانون
 علم میں مثل انسانی قوانین کے نہیں ہے ایک دستور جو تحکماً نافذ کیا جائے جس کی
 بعض وقت خلاف ورزی بھی ہوتی ہے۔ یہ ایک مشرحِ اصل ہے اور مشرح ہونے
 ہی کی ضرورت پر اس کا وجود موقوف ہے۔ دانتے کے کسی صیغے میں جس سے
 اس کا تعلق ہو۔ لہذا قانونِ علمی یا قانونِ فطرت کی خلاف ورزیاں نہیں ہوتیں۔
 اگر حادثات اُس کلیہ کی مطابقت نہ کریں جس کو ہم اب تک قانون کہتے تھے
 تو ہم یہ نتیجہ نہیں نکالتے کہ قانون شکست ہو گیا بلکہ یہ کہ ہم اصل قانون سے واقف
 نہ تھے۔ مثلاً پانی کوہِ بٹاک کی چوٹی پر ۲۱۶ درجے فارن ہیٹ سے کم حرارت
 میں آبلے لگتا ہے تو ہم کو یہ استدلال نہ کرنا چاہیے کہ وہ قانون کے پانی ۱۲۰ حرارت
 پر آبلے لگتا ہے ٹوٹ گیا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ قانونِ فطرت ہی نہیں ہے کہ پانی
 ۱۲۰ پر آبلے لگتا ہے بلکہ اور شرائط بھی ہیں جن کے پورا ہونے پر اس درجے پر
 پانی جوش کھائیگا اور قانون یہ ہے کہ وہ شرائط پورے ہوں تو پانی جوش
 کھائیگا۔ ایسے قوانین اصول عامہ اشیاء اپنے افعال و خواص میں جنکی مطابقت

کرتے ہیں علوم طبیعیہ میں ایسے ہی قوانین کی جستجو کرتے ہیں کہ وہ دریافت ہوں ہر سائنس میں مخصوص قوانین۔ اور اگر منطق ایک علم ہے تو اس کا بھی کوئی خاص صیغہ ہونا چاہیئے جس میں یہ اصول اور قوانین منطق تلاش کرنا چاہتی ہے۔

یہ صیغہ فکر ہے لیکن فکر ہمیشہ کسی چیز کی فکر ہے۔ اور فکر مطلق کا ملاحظہ نہیں ہو سکتا اس چیز سے جدا کر کے جس پر فکر کی جائے۔ تاہم اسی طرح جیسے ہم قوانین حرکت کا ملاحظہ کر سکتے ہیں اس حیثیت سے کہ تمام جسموں کی حرکت میں ان قوانین کی مثالیں ملتی ہیں بغیر اس کے کہ تمام اجسام قابل حرکت کا نتیجہ کیا جائے اسی طرح ہم قوانین فکر کا ملاحظہ کر سکتے ہیں اس حیثیت سے کہ تمام موضوعات پر فکر کرنے کی مثالیں مل سکتی ہیں بغیر اس کے کہ تمام موضوعات کا استیعاب کیا جائے جن پر کبھی فکر ہو سکتی ہے ہم اس مقابلے کو اور آگے بڑھا سکتے ہیں۔ شعاع اسی طرح جیسے ہلکو اجسام متحرک کا تجربہ ہو سکتا ہے قبل اس کے کہ قوانین ان کی حرکت کے تحقیق کیے جائیں اسی طرح اشیاء پر فکر کرنے کا ہم کو تجربہ ہو سکتا ہے قبل اس کے کہ ہم اصول فکر کی تحقیق کریں۔ اس سے صرف یہ مراد ہے کہ فکر کرنے کی صورت میں ہم بذات خود پہلے اشیاء پر فکر کریں کیونکہ کسی کو فکر کرنے کا تجربہ نہیں ہو سکتا مگر اپنے ہی ذہن میں۔ پھر یہ کہ جس طرح قوانین حرکت کے ملاحظے میں ہم ہر جسم کا ملاحظہ نہیں کر سکتے جو حرکت کر سکتا ہے لیکن ذہن کے سامنے کسی جسم کا ہونا لازمی ہے جس کو ہم جملہ اجسام جو اُس کے مثل ہیں اُن کا نمائندہ فرض کرتے ہیں اُسی طرح جب ہم ان اصول کو تحقیق کرتے ہیں جو ہماری فکر کو منظم کرتے ہیں اگرچہ ہم تمام موضوعات کا نتیجہ نہ کریں جن پر فکر ہو سکتی ہے چاہیئے کہ ہمارے ذہن میں کوئی موضوع چسپاں فکر کی جائے موجود ہوتا کہ ہم یہ تحقیق کر سکیں کہ ہم اس موضوع کے بارے میں اور جملہ موضوعات جو اس کے مثل ہیں کس طرح فکر کرتے ہیں۔ مثلاً یہ ایک اہل کلیہ ہمارے فکر کا ہے کہ ہم صفات کو بغیر اس کے کہ وہ کسی موضوع میں موجود ہوں تصور نہیں کر سکتے۔ اور یہ کہ ایک صفت کا اکثر موضوعات میں موجود ہونا ناہمکتا ہے۔ سبزی ایک صفت ہے جو بذات خود موجود نہیں ہو سکتی مگر گھانسن میں یا درختوں کے پتوں میں یا شل اُس کے۔ اور ایک ہی وقت میں سبزی مختلف

بتوں یا گھٹائوں کے بتیوں میں موجود ہو سکتی ہے۔ اصل عام جو سبزی کی صفت کی صورت میں بیان ہوئی وہ نہایت سہولت سے تمام منفات مکنہ کے لئے مفہوم ہو سکتی ہے مگر جب تک کسی خاص صفت پر اس کے سمجھنے کے لئے فکر نہ کرتے ہم اصل عام کو ہرگز نہ سمجھ سکتے۔

جو کچھ ابھی کہا گیا ہے وہ لوگ (فلسفی) کے اس اعتراض کے دفع کرنے کے لئے جو منطق کی تحصیل کے خلاف اس نے کیا ہے کام آ سکتا ہے۔ لوگ نے کہا ہے کہ خدا نے انسان کی خلقت میں ایسا صرف نہیں کیا کہ اس کو محض دوپیریوں کا جانور بنا دیا اور اس کا ناطق بنانا اور سطا طالیس پر چھوڑ دیا۔ وہ اس امر پر اصرار کرتا ہے کہ انسان اصول منطق کے دریافت سے پہلے ہی اصول عقل یا منطق کے موافق اپنی فکر کی نظم و ترتیب کرتے تھے تاکہ فکر صحیح ہو اور ہم سب کا اب بھی یہی حال ہے لہذا ہم کو فکر کرنا سکھانے کے لئے منطق کی حاجت نہیں ہے۔ یہ بالکل صحیح ہے اور ایسے شخص کے مقابلے میں جو یہ دعویٰ کرتا ہو کہ بغیر منطق پڑھے ہوئے کوئی شخص عقلاً فکر نہیں کر سکتا یہ نقادی بالکل بجا ہے۔ لیکن منطق کا یہ مقصد نہیں ہے کہ انسان کو ناطق بنایا جائے بلکہ انسانوں کو یہ سکھانا مقصود ہے کہ ناطق ہونا کیا ہے اور یہ وہ ہرگز نہ سیکھ سکتے اگر ناطق پہلے ہی سے نہ ہوتے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے کوئی انسان مثلاً حرکت ارادی کے اصول بالکل نہ سیکھ سکتا اگر وہ پہلے ہی اپنے اعضا کو حسب ارادہ حرکت دینے کا عادی نہ ہوتا۔ اگر خدا انسانوں کو محض دو پاؤں کا جانور بناتا تو اور سطا طالیس کی تعلیم ان کے ناطق بنانے کے لئے فضول ہوتی۔ کیونکہ وہ اس کی تعلیم کو سمجھ ہی نہ سکتے۔

پس منطق وہ علم ہے جس میں ان اصول عامہ کا متبع کیا جاتا ہے جن اصول سے ہم اشیاء کے بارے میں فکر کرتے ہیں۔ کیسے ہی اشیاء ہوں پس یہ اس پر مقدم ہے کہ ہم اشیاء کے متعلق فکر کرتے ہیں۔ ہماری فکر ان کے بارے میں کچھ تو ہمارے روزمرہ کی بول چال میں ظاہر ہوتی ہے یا بجائے خود غور کرنے میں اور کچھ مختلف

علوم میں اور اس صورت فکر کا طریق بہت متعظم ہوتا ہے۔ یہ علوم بہترین مثالیں انسانی فکر کی ہیں اس سے بہتر معقول صاف اور مربوط مثالیں موجود نہیں ہیں۔ ان علوم میں منطقی انسان کے قوانین فکر کا بہترین تتبع کر سکتا ہے اور اسی معنی سے ہم قدیم تعریف منطق کی کہ وہ علم العلوم ہے قبول کر سکتے ہیں۔ جو نسبت ستاروں کے دوران کو علم نیت سے یا جو شکلوں کو علم ہندسہ سے یا پودوں کو علم نباتات سے یا جو نیوکیٹ کی پستری کو ماہر علم الجبرائیم سے ہے وہی نسبت اور علوم کو منطق سے ہے یہی وہ مواد ہے جس کو منطقی کام میں لاتا ہے۔ یہی جزئی واقعات ہیں جو اس کو دئے گئے ہیں تاکہ وہ ان اصول کو دریافت کرے جو ان علوم سے نمودار ہوتے ہیں۔ اس کو یہ سوال کرنا ہے کہ علم کی حیثیت سے کیا ہے تا حد امکان اس سوال سے جدا کر کے کہ علم کس کے بارے میں ہے۔ پس اس کو انواع علوم کی آزمائش کر کے یہ دیکھنا ہوگا کہ ان میں کیا مماثلت ہے اور بہترین اجزاء علم جو موجود ہیں یعنی بہترین علوم وہ مختلف سائنس ہیں۔ لیکن اس کو کسی سائنس کی تفصیل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ صرف ان صورت فکر یہ ہے جس کی مثالیں تمام ہماری فکریں ہیں۔ اگرچہ سب فکروں میں ضرور نہیں کہ ایک سی صورت ہو لیکن بہترین مثالیں ان صورتوں کی سائنسوں میں موجود ہیں۔

اس کا سمجھنا اہمیت رکھتا ہے کہ اس قول سے کیا مراد ہے کہ منطق کو صورت سے تعلق ہے۔ کیونکہ اکثر منطقی جنھوں نے اس امر پر اصرار کیا ہے اور یہ ظاہر کیا ہے کہ منطق ایک صوری علم ہے وہ اس عبارت سے بظاہر حقیقت سے کچھ زیادہ سمجھ گئے ہیں۔ ایک معنی سے منطق بلاشبہ صوری ہے۔ صورتوں سے ہماری مراد وہ امر ہے جو متعدد افراد میں یکساں ہو جن کو از روئے مادہ مختلف کہتے ہیں۔ مثلاً وہ نقش جو مختلف سکول پر ہے جو ایک ہی پٹھے سے مسکوک ہیں یا ذوی الفقرات (دگریوں والے، حیوانات کی تشریحی ساخت یا یکساں طرح سے جو حسب نشاء قانون مختلف کالج جو ایک یونیورسٹی کے تالچ ہوں اپنے اپنے حساب شائع کریں۔ اور کل سائنس صوری ہے اس معنی سے کہ افراد جزئیہ میں جو امر مشترک ہے اس سے بحث کرتا ہے۔ ایک سائنس دان کی پچھی ایسے

نمونے سے نہیں ہو سکتی جو بعینہ اُس نمونے کے مثل ہو جس کو وہ پہلے دیکھ چکا ہے اس کو جدید مثالوں اور تازہ تفصیلات کی ضرورت ہے بعض متعدد نمونے جو ایک دوسرے کے مثل ہوں اس پر کوئی اثر نہیں رکھتے اس طرح منطقی فکر کی صورتوں کا مطالعہ کرتا ہے مثلاً وہ صورت کہ ہر صفت کا انتساب کسی موضوع کی طرف ہونا چاہیئے جس میں وہ صفت موجود ہو۔ مگر جب اُس نے فکر کے اس عمل کی ماہیت کو ایک مرتبہ سمجھ لیا اُس کو کوئی دیکھی ان ہزاروں موقعوں سے نہیں رہی جو یہی عمل دن بھر ہوا کریں اُن میں مادی اختلاف ہے کہ یہ صفت اس موضوع سے متعلق ہے۔ صورت کے اعتبار سے مفہوم ایک صفت کے کسی موضوع میں موجود ہونے کا جہاں تک تعلق ہے سب یکساں ہیں اور وہ صورتیں جو ہماری تمام فکروں میں جاری ہیں جن کے مواد مختلف ہیں منطقی ان کا مطالعہ چاہتا ہے۔

لیکن جو لوگ اس پر بہت زور دیتے ہیں کہ منطق ایک صدی علم ہے یا صدی تو انین فکر کا علم ہے اُن کا صرف یہ مقصود نہیں ہے کہ منطق اس اعتبار سے مثل اور علوم کے ہے جو اپنے موضوع دادے میں صدی اور کل سے بحث کرتے ہیں اُن کی مراد یہ ہے کہ منطق سے ایسی تجویز فکر کی صورتوں اور اسلوبوں کو خارج کر دیا جائے جن کی مثالیں ہر موضوع پر مطلقاً فکر کرنیکی یکساں نہیں ملتیں یہ اس حیثیت سے کہ ماہر نباتات صرف اُن قوانین کا لحاظ کرے جن کی مثال ہر پودھے میں ملتی ہے اور مهندس اور جملہ خواص پر اشکال کے غور نہ کرے الا وہ خواص جو تمام اشکال میں مشترک ہیں اُن کا خیال یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ اس سوال سے کلیۃً قطع نظر کی جائے اور اس پر توجہ نہ کی جائے کہ کسی چیز کے بارے میں کیا فکر کی جاتی ہے اور باوجود اس کے دریافت کیا جائے کہ بعض ایسے اصول ہیں کہ اگر کسی چیز پر فکر کرنا چاہئے تو ان اصول کی متابعت سے فکر کرے۔ لیکن حق یہ ہے کہ ہم مختلف طریقوں سے مختلف قسم کے موضوعات پر فکر کرتے ہیں اور اس لیے لازم ہے کہ اگر ہم اُن اصول کا استیع کرنا چاہتے ہیں جو ہماری فکر کو متعمم کرتے ہیں تو ایک حد تک اس مواد کے امتیازات پر بھی غور کریں جن کے بارے میں ہم فکر کرتے ہیں۔ صورت اور مادے کے فرق کو مختلف

ہمواریوں پر لینا چاہئیں۔ یہ امر کسی ایسے علم کے باب میں بالکل ظاہر ہے جو محسوسات کے کسی خاص طبقے سے بحث کرتا ہو۔ مثلاً علم حیوانات ہم جملہ انسانوں یا جملہ گھوڑوں کی نسبت کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک بجائے خود ایک مشترک صورت رکھتا ہے جب انسان اور گھوڑے کا مقابلہ کیا جائے تو ان میں از روئے صورت اختلاف ہے لیکن باہمی تقابل میں سب گھوڑے صورت میں یکساں ہیں اگرچہ ہر گھوڑا اپنے جسم میں مادۂ دوسرے گھوڑے سے فرق رکھتا ہے یا ہم گھوڑے کی صورت کا جو بلیک بس بوسی فاس اور روشانت میں مشترک ہے خیال کرتے ہوں بلکہ وہ صورت ذوی الفقرات کی جو انسان گھوڑے گدھے اور گھڑیاں (دگر) میں مشترک ہے تصور کریں تو انسان اور گھوڑے (بمقابلہ سپیوں کے مثلاً) صورت میں مشابہ ہیں۔ یا ہم وہ چار مراتب میں جس میں کیو ورنے ملکیت حیوانات کو تقسیم کیا ہے ذوی الفقرات ذوات التجا و لیف۔ ذوات الاشعذات المخلوق اور ان کو مختلف مثالیں حیوان کے مشترک صورت کی قرار دیں اس نقطہ نظر سے گھوڑے اور سپی میں مادی فرق ہے صوری فرق نہیں ہے۔ جب ہم اس منزل تک پہنچیں اور وہ تصور حیوان کا پیدا کریں جس کی مثالیں مختلف اقسام کے حیوانات میں جو بظاہر بہت اختلاف رکھتے ہیں یکساں ہیں تو یہ صاف ظاہر ہے کہ اب ہم صرف یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ماہیت حیوانی کیا ہے جب ہم اس کو اس طور سے دیکھیں جس طرح وہ مختلف مراتب حیوانات میں موجود ہے اور ہم ذوی الفقرات حیوان کی ماہیت بغیر ملاحظہ جملہ اجناس ذوی الفقرات کے خالص طور سے سمجھ سکیں گے۔ اس سے بھی زیادہ ماہیت گھوڑے کی اگرچہ سب گھوڑوں سے ہم واقف نہوں۔ جس قدر ہمواری کی اونچائی زیادہ ہوگی جس پر از روئے علم حیوانات صورتہ درائے کا اتنا زیادہ کیا جائے اسی قدر ہم تنہا صورت کا ملاحظہ کمتر کر سکیں گے کوئی مثال کسی مرتبہ حیوانات سے مثلاً ستارہ ماہی ایسی نہیں مل سکتی جس سے ہم کو تحقیق ہو کہ حیوان سے کیا مراد ہے۔ فکریات کی صورتوں کے ملاحظہ کا بھی یہی حال ہے۔ نہایت عام صورتیں فکر کی مختلف مواد کے لحاظ سے طرح طرح کے تغیرات کے ساتھ موجود ہیں اور مواد جن میں وہ اختلافات

ظاہر ہوتے ہیں جب تک ان کا اعتبار نہ کیا جائے کما حقہ معلوم نہیں ہو سکتیں جیسے
 حیوان کی ماہیت جب تک مختلف طبقے کے حیوانات جن میں صورت حیوانیہ پانی
 جاتی ہے نہ ملاحظہ کئے جائیں معلوم نہیں ہو سکتی۔ بس یہی قضیے میں ہم اندر کر سکتے ہیں
 اور یہ بیان کر سکتے ہیں کہ ہر قضیے میں ایک موضوع ہوتا ہے جس کے بارے میں کچھ کہا
 جاتا ہے اور ایک محمول ہوتا ہے جو اس کے بارے میں کہا گیا ہے یہ تمام قضایا
 کے لئے یکساں طور سے درست ہے۔ گھوڑا ایک حیوان ہے اول درجے کے ریلوے
 ٹکٹ سفید ہیں۔ اور لاند رس لندن ہے چونکہ تمام قضایا میں اردوئے صورت
 وہی اتنا موضوع اور محمول کا ہے جو چاہیں تو بجائے الفاظ کے علامتیں فرض کر لیں
 جو موضوع اور محمول کی جگہ پر ہوں اور یہ کہیں کہ جگہ قضایا کی صورت یہ ہے کہ کس آل ہے
 مگر جب ہم اس صورت کے معنی دریافت کریں اور کس معنی سے آل ہے تو یہ صاف
 محمول لفظ ظاہر ہے کہ معنی مختلف قضیوں میں معنی کا اختلاف ہے۔ لندرس ٹکیٹ وہی چیز
 ہے جو لندن ہے۔ لیکن گھوڑا ٹکیٹ وہی چیز نہیں ہے جو حیوان ہے یہ کہا جاسکتا
 ہے کہ حیوان ایک وصف گھوڑے کا ہے اور سفید اول درجے کے ریلوے ٹکٹ
 کا وصف ہے لیکن حیوان کے وصف کا تعلق گھوڑے سے اور وہی طریقے سے ہے
 بہ نسبت سفید کے وصف کے تعلق سے ریلوے ٹکٹ کے ساتھ ہو سکتا تھا کہ
 ٹکٹ اور کسی رنگ کا ہوتا اور وہ بھی اول درجے کی گاڑی پر سفر کرنے کے لئے کافی
 ہوتا۔ گھوڑا ممکن نہیں ہے کہ گھوڑا رہے اور حیوان نہ رہے۔ اس علامت آج آل ہے
 کے معنی ممکن ہے کہ پورے طور سے مفہوم نہ ہوں صرف یہ سمجھ لیتے کہ کس آل کوئی
 موضوع اور محمول ہیں۔ یہ بھی سمجھنا ضرور ہے کہ کس قسم کے موضوع اور محمول یہ ہیں
 اور ان کے درمیان نسبت کیا ہے۔ اور کس معنی سے ایک دوسرا ہے اور اگر
 یہ معنی مختلف صورتوں میں مختلف ہیں جیسے حیوان کتے اور ستارہ ماہی میں کچھ مختلف
 ہے پس پورا نتیجہ صورت فکر کا متل ہے ملاحظہ پر مادی اختلافات کے جو موضوعات
 فکر میں ہیں۔ لیکن جو حقیقی محض صورتی ہونے پر تعلق کے اصرار کرتے ہیں وہ یہ
 مانتے ہیں کہ صورت فکر کا حصر ہو سکتا ہے اس طرح کہ باوجود اختلافات مواد فکر
 ممکن الوقوع ایک ہی صورت قائم رکھی جائے اور اسی سے بحث کی جائے۔ یہ کام

علماء غیر ممکن ہے۔ کیونکہ خود صورت (جیسے گزشتہ مثالوں میں وہ صورت فکری جس کو ہم قصیدہ کہتے ہیں) اُس مادہ کی متابعت سے جس میں اس صورت کا ظہور ہو متغیر ہو جاتی ہے۔ ثانیاً یہ کہ اگرچہ صورت فکری اس مادہ سے جدا ہو کے ملاحظہ نہیں ہو سکتی جس پر ہم فکر کرتے ہوں پھر بھی منطق کو مواد کے اختلاف سے بدلتا ہوا اُن کے مواد ہونے کی حقیقت سے غرض نہیں ہے بلکہ صرف اس لیے کہ مختلف فکری صورتیں اُن میں شامل ہیں۔ اور اس حد تک کہ وہی صورت بار بار مختلف جزئیات فکریہ میں متغیر ہوتی ہے ملاحظہ محض مشترک صورت کا منطق سے تعلق رکھتا ہے۔

{ یہ تھا مقلد کہ صورت کا ملاحظہ سے جداگانہ ہو نہیں سکتا ایک اور طریقے سے بیان ہو سکتا ہے کہ صورت عام صرف اُن خاص صورتوں کے ارتباط سے جن میں صورت عام کا ظہور ہوا ہے ملاحظہ ہو سکتی ہے۔ اور یہ خاص صورتوں کی تشریح صرف ایسی مثالوں سے ہو سکتی ہے جو مادہ ایک دوسرے سے اختلاف رکھتی ہیں۔ مثلاً یہ قصیدہ کہ اندرس لندن ہے ایک مخصوص صورت قصیدہ کی ہے جس کی دوسری مثال یہ ہے کہ کولن کو لوگن ہے۔ جیسے بوشیگاس ایک جانور ہے خاص قسم کا جس کی دوسری مثال بلیک بس ٹیک ویسی ہی ہے۔ اصل امر جو اہم ہے وہ یہ ہے کہ صورت مشترکہ کا تجسس اُن اختلافات میں کیا جائے جس کا ظہور مختلف ادے میں ہوا ہے {

{ مذکورہ بالا بحث کو اگر طالب علم اپنی تحصیل کی کسی اور منزل میں جو اس کے بعد چھ دیباہ پڑے جب اسکے ذہن میں اپنے فکریات پر غور کرنے کی مزاحمت ہو جائے تو زیادہ تر واضح ہو جائے گی۔ وہ امتیاز جو فوراً آدمی اشیاء میں ملاحظہ ہو سکتا ہے جیسے ایک ہی ٹھپے کے متن مختلف دعاوتوں کے وہ اسی طرح سہولت سے غیر مادی اشیاء میں واضح نہیں ہو سکتا مثلاً ہمارے فکریات (مقولات) انسان بالطبع اشیاء پر بہت فکریا کرتا ہے اور ان کے بارے میں سوال کرتا ہے اور جواب دیتا ہے۔ لیکن خاص کو متشکر کرنا ہوتی ہے اگر یہ معلوم ہو کہ ان کا علم صرف ادراک سے کس طرح ہوا اور پھر تصور میں کیا ہوا اور اس طرح اپنی توجہ کو اپنے باطن کی طرف رجوع کرتا ہے ماہیت افعال اور کیا انتقال پر۔ یہ جدید معروضات اُس کے ملاحظہ لمبی اشیاء سے نہ ذخیرہ

۱۔ جیسے پُتہ پاٹلی تیرا ہے یا دل دلی ہے) زرخ گھوڑا ہے دیباہی عقاب گھوڑا ہے (زرخ) رستم کا گھوڑا عقاب سہراب کا گھوڑا مثل

کئے جاسکتے ہیں نہ دھڑی سے کاٹ لے، ان کی تشریح کی جاسکتی ہے۔ کوئی شخص کسی مفہوم کو پکڑ کے شیشے میں بند نہیں رکھ سکتا وہ صرف فکر کر کے اس کو پیدا کر سکتا ہے اگر وہ اُس پر غور کرنا چاہتا ہے۔ یہ کام دشوار معلوم ہو گا اور ساتھ ہی ایجنی بھی ہے۔

(۱) منطقین بہرہ متوسطہ کہتے تھے کہ منطق میں مقولات (معانی) ثانویہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اس سے وہی مراد ہے جس کا ذکر فقرہ اقبل میں ہوا۔ ذہن اولاً جزئیات مادی مقولات اولیہ پر اپنی توجہ کو مبذول کرتا ہے وہی اُس کا مقصود ہے یہ اس کے معانی اولیہ ہیں اس کے بعد ممکن ہے کہ اپنے تفعل کے طریقوں کی طرف توجہ کرے یا ان کو اپنا مقصود قرار دے جس کا مقولہ ثانویہ نظر اور اُس کے مقاصد اولیہ میں ہوتا ہے اور جو اب وہ دریافت کرتا ہے وہ مقاصد ثانویہ ہیں۔

اس طرح ہم حیوانات کو ملاحظہ کرتے ہیں اور ان کو قسم کے لحاظ سے موسوم کرتے ہیں کسی کو بارہ سنگا اور دیکھ کر ادا جھینگا بھی کہتے ہیں پھر ہم یہ ملاحظہ کرتے ہیں کہ ان قسموں میں مادہ اشتراک اور مادہ الایثار کیا ہے اور بعض ان کو ذوی الفقرات اور غیر ذوی الفقرات کہتے ہیں۔ لیکن جملہ حیوانات اور یہ سب نام جو نام ہم (معروضات) اشیاء کو دیتے ہیں وہ نام مقاصد اولیہ کے ہیں اب ممکن ہے کہ ہم یہ ملاحظہ کریں کہ ہم ان حیوانات پر کس طرح فکر کرتے رہے ہیں۔ کائن میں بعض صفتیں سب میں مشترک ہیں اور بعض صفتیں ایک ہی قسم کے اجزاء کا ان سے مخصوص ہیں اور ہم ایک ہی قسم کے ارکان کو نوع کہتے ہیں اور چند قسموں کے ارکان کو ملا کر جنس کہتے ہیں۔ جنس اور نوع مقاصد مقولات ثانویہ کے نام ہیں۔ وہ قدرت جس کی قوت سے ہم ان کو ایک نوع کا یا ایک جنس کا نام کہتے ہیں بلا شک کوئی چیز ہے جو خود حیوانات میں موجود ہے۔ پس چارے نام مقاصد ثانویہ کی کسی حقیقت پر دلالت کرتے ہیں جو اشیاء میں موجود ہے۔ لہذا اس اعتبار سے مشکلات درپیش ہوتے ہیں کہ

اب اگر ہم منطق کی تعریف (تحدید) دریافت کریں تاکہ ابواب آئندہ میں ہمارے ذہن کے سامنے رہے شاید سب سے زیادہ سادہ اور سب سے زیادہ کثر قابلِ اعتراض تعریف یہ ہے کہ اُس کو علم متفق فکر کہیں کیونکہ فکر کے صورتی اصول کہتے ہیں دو مفہوم ضمناً پیدا ہوتے ہیں کہ ایسے علوم بھی ہیں جو اصول کو تلاش نہیں کرتے اور یہ کہ صورتِ فکر کا ملاحظہ بغیر حوالہ ان تقریبات کے جو ادے میں ہیں ہو سکتا ہے کوئی ان میں سے درست نہیں ہے۔

کبھی یہ مانا جاتا ہے کہ منطق ایک فن ہے نہ کہ علم یا یہ کہ کسی نہ کسی پہلو سے یہ فن ضرور ہے۔ اس سوال پر غور کرنے کے لئے ہم کو یاد رکھنا چاہئے کہ لفظ فن کے دو معنی ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص جہاز رانی کے فن کو سمجھے ہوئے ہے جب وہ جہاز کے چلانے کا سابقہ رکھتا ہے اگرچہ وہ ان اصول کی توضیح نہ کر سکے جن کی وہ متابعت کرتا ہے۔ یا ہم کہہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص فن جہاز رانی کو جانتا ہے جبکہ وہ اصول جہاز رانی سے واقف ہے۔ کتابی علم کی حیثیت سے اگرچہ اس نے کبھی جہاز کو نہ چلایا ہو۔ پس فن کے معنی یا عمل سلیقہ کسی کام کے کرنے کا یا نظری علم اس اسلوب کا جس سے وہ کام ہونا چاہئے۔ اس دوسرے معنی کے اعتبار سے فن پر علم مقدم ہے جہاز رانی کے قواعد بنی ہیں علم حرکات افلاک پر علم قوانین سکون سیالات پر اور جہاز سازی پر۔ اسی معنی سے منطق کو فن کہتے ہیں لہذا صاف ظاہر ہے کہ اگر کوئی فن منطق ہے تو ضرور ہے کہ پہلے علم موجود ہو کیونکہ صحیح فکر کی مابیت کا ملاحظہ صحت سے فکر کرنے کی تعلیمات پر مقدم ہونا چاہئے اگر ایسے فن کا وجود تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ علم سے الگ رہتا ہے اس طرح کہ اسم منطق و دونوں کے لئے جدا گانہ معنوں سے مستعمل ہو گا یا ہم کو یوں کہنا چاہئے کہ منطق سے مراد ہے علم یا فن فکر نہ یہ کہ یہ علم اور فن اس کا ہے۔ یہ کہ ایک فن منطق ہے جو کہ مبنی ہے علم منطق پر اس بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ منطق ہم پر چارے ذاتی مثالہ کو منکشف کرتی ہے کہ کسی موضوع کا علم کیسا ہونا چاہئے اور مخصوص قوانین استدلال کے ایسے ہوں جن کو حجت صحیحہ باطل نہیں کر سکتی۔ لیکن گو کہ ہم اپنے لئے ان شرائط کو وضع کر لیں جو کسی علم یا عام خیالات میں پورے ہونا چاہئیں مگر ہم اس طرح ان شرائط کو پورا کرنے کے قابل نہیں ہو سکتے کیونکہ فن نظری علم کی حیثیت سے کہ کیا کرنا چاہئے اس فن یا سلیقہ عمل کو ہمیشہ ساتھ نہیں رکھتا۔ فن منطق کوئی ایسا واسطہ جملہ موضوعات کے علم حاصل کرنے کا نہیں ہے جس میں غلط نہ ہو۔ یہ ایسے ادما کے خلاف ہے جس سے لوگ کے مثل انکار جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے خوب چسپاں ہو سکے لیکن تاہم تمام قواعد اور مثالہ جو علم منطق کی تحصیل سے ذہن میں آتے ہیں وہ بے تصدیقیت نہیں ہیں جو ہمارے فکریات کو اشیا کے

بارے میں راست و درست رکھتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ منطق اس طوق سے بحث کرتی ہے جس کو ہم اشتیاق پر غور کرنے میں استعمال کیا کرتے ہیں۔ لیکن ہماری ایسی فکر میں اکثر غیر مربوط ہوتی ہیں اور جب ہم تنقید کرتے ہیں تو باطل ہو جاتی ہیں۔ ان کو ہم نیز منطق کی تحصیل کے بھی بجائے خود دریافت کر سکتے ہیں۔ ایک اقتصادوی شخص اپنی اور اپنے متقدمین کی غلطیوں کو معاشیات میں درست کر سکتا ہے۔ ایک ریاضی دان ریاضیات میں۔ یہ علوم کی تدوین میں منطق کا انتظار نہ کیوں گئے کہ وہ ان کے انکار کی تصحیح کرے لیکن ملاحظے کے ساتھ فکر کرنے کا بعلا یا بطریقہ جان علوم کی تدوین میں جاری رہا ہے اس سے ہم کو نہایت ہی جید شعور اس اتیان کا ہوتا ہے کہ کیا حقیقت ہونا چاہیے اور کیا ہے یا جیسے یونانی کہتے ہیں علم میں اور رائے میں۔ یہاں ہم کو منطق کا مقابلہ علم اخلاق سے کرنا چاہیئے۔ علم اخلاق کردار انسانی کی تحقیق کرتا ہے انسانی افعال اور ان کی ذات پر حق و باطل نیک اور بد کے جو حکم لگائے جاتے ہیں ان پر بحث کرتا ہے۔ اس کی یہ کوشش ہے کہ جب ہم کسی فعل کو خطا کہتے ہیں تو اس سے حقیقتاً ہماری کیا مراد ہوتی ہے اس کا تعین ہونا چاہیئے۔ اور ہم کسی انسان سے کیا چاہتے ہیں جب ہم کہتے ہیں اس کو وہ کرنا چاہیئے جو حق ہے۔ یہ سب غیر ممکن ہوتا اگر انسانوں نے حق و باطل کام نہ کیئے ہوتے اور اخلاقی حکم نہ کیئے ہوتے۔ اخلاق انسان کو ایسے کام کرنا نہیں سکھاتا۔ اس سے ماہیت ان شالیات کی جو ہمارے ذہن میں وجود ہیں ان کا صاف شعور ہو جاتا ہے۔ ان احکام کے وجود جو ہم لگاتے رہے ہیں اور وہ اختلاف جو اکثر جو کچھ کیا ہے اور جو ہم جان چکے ہیں کہ کرنا چاہیئے، میں ہے وہ روشن ہو جاتا ہے۔ اس حد تک علم اخلاق ہم کو بتاتا ہے کہ کیا کرنا

۱۔ نطق بعض اوقات ملاحظہ فکر کے لیے نہیں مستعمل ہوتا جس کا ذکر اس باب میں کیا گیا ہے بلکہ فکر کے لئے جس کو دخل کیا جائے مثلاً ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص کی منطق بہت زبردست ہے یا اس کی منطق جو بدست بہت برتری ہوئی ہے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ اس نطق کا ایک جداگانہ مفہوم ہے ۱۲ ص ۴۲

۲۔ ہر ہر یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اخلاق ہر شکل معاملہ دماشت میں اس کا حلق ہو سکتا ہے کہ کیا

چاہئے اگرچہ ہم کو یہ اس قابل نہیں کرتا کہ ہم کر سکیں۔ اسی طرح منطق ہم کو دوس کے معلوم کرنے میں مدد دیتی ہے کہ کسی موضوع کے علم سے کیا مراد ہے لیکن یہ ہماری رائے کو مجبوظ موضوعات میں اُس صورت کے موافق نہیں کر دیتا جو علم کا مطلوب ہے۔ منطق اور علم اخلاق دونوں اس طرح کسی درجے تک عملی ہیں۔ لیکن ہم علم اخلاق کو فن نہیں کہتے اور اسی طرح اس کے منطق کو فن کہنے کی زیادہ حاجت نہیں معلوم ہوتی ہو

یہ شاید اس خواہش سے ہے کہ منطق کی عملی قدر و قیمت ظاہر کی جائے لوگوں نے اس کے فن سمجھنے پر زیادہ اصرار کیا ہے۔ لیکن یہ ایک غلطی ہے اگر یہ خیال کیا جائے کہ اُس کی عملی خوبی اس میں ہے کہ یہ طریق تفکر کے لئے قواعد پیش کرے۔ اس طریق سے براہ راست جو مدد اس سے مل سکتی ہے وہ بہت زیادہ نہیں ہے۔ اس کی عملی قیمت عام تعلیم میں اولاً یہ ہے کہ یہ اپنے موضوع خاص کے متعلق نہایت ہونیاری سے اور صحیح فکر کی تقاضی ہے اور اس سے اور کسی موضوع پر بھی اسی طرح ہونیاری سے نظر کرنے کی عادت ہو جاتی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۔ کرنا چاہئے: یا منطق سے صرف ضبط کے ساتھ تمام استدلالی صورتوں کا تین ہو سکتا ہے جن کی سائنس میں ضرورت ہو۔ دیکھو کتاب منطق بریلہ صفحات ۲۴۰-۲۴۹ یہ فقرہ کہ منطق ایک ناموسی علم ہے جو کہ تاریخین نے منطق علم اخلاق اور علم الجہال کے بارے میں کہا ہے یہ شاید ان علوم کی اُس صفت کے اعتبار سے جس کا ذکر اس فصل میں کیا گیا ہے ذہن میں آتا ہے۔ مگر اس سے غلط فہمی کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے گویا کہ علوم مذکورہ بالا قانون وضع کرتے ہیں بجائے اس کے کہ ان علوم سے قواعد اصول نکر یا انصال یا جمال پسندی کی تحقیق کی جاتی ہے ۱۲۴

سلسلہ ناموس لفظ یونانی کے معنی قانون ہیں منطق ناموسی علم ہے اس سے یہ مراد ہے کہ منطق سے قوانین نکر یہ ہم پہنچتے ہیں یا علم اخلاق میں حق و باطل کے افعال میں جانچ کرنے کے لئے ضابطہ بنتے ہیں یا علم الجہال سے ایک مقیاس عام واسطے جانچ کرنے کے حال کے نفسی ماس صیغے میں مل سکتا ہے ۱۲۵

اس صورت سے یہ ذہن کے لئے وہی کام کرتی ہے جو کسی علم کی کامل مزاولت سے ممکن ہے۔ تاہم ہم کو کا حق یہ تحقیق ہو جاتا ہے کہ وہ عام صورت میں کلام کرنے کی جن کو ہم عادتاً کام میں لاتے ہیں ان سے کیا مراد ہے۔ اور ہم کو اپنے استدلال کے جانچنے اور اس کے ملاحظے سے مانوس کرتی ہے کہ آیا استدلال سے قطعی نتیجہ نکل سکتا ہے۔ یہ ایسی صفت ہے جو اور کسی علم مثلاً نباتات سے ممکن نہیں ہے۔ ثنائیہ کہ علم کے مثالیہ مقصود اعلیٰ کا ذہن میں نہایت روشن شعور ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے اس طرح ایک منفی معنی علیہم پہنچتا ہے اس سے ہم اپنی رائے کی عام کوتاہیوں سے ہوشیار رہتے ہیں۔ لیکن اس کی اصلی قیمت یہ ہے کہ یہ ان منہائی مسائل سے تعلق رکھتی ہے جو حقیقت کی ماہیت سے اور عالم میں انسان کی منزلت اور اس کے انجام سے علاقہ رکھتے ہیں جس سے بادی النظر میں یہ بہت بے حد معلوم ہوتی ہے۔ منطق (جان اسٹوارٹ مل اپنی مشہور کتاب میں کہتے ہیں) وہ مشترک مقام ہے جہاں طرفداران ہارٹلی اور ریڈ اور لاک اور کانت ایک دوسرے سے مل کے ہاتھ ملا سکتے ہیں مصانحہ اس معنی سے کہ حریف فرمے منطق کے میدان میں ہاتھ ملاتے ہیں۔ ایسی منطق کے خواب کی تعبیر جس پر مصانحت ہو جائے مثل علم طبیعیہ کے کبھی پوری ہوگی ان مسلمات کی حدود کے اندر جن کی کا حق تعریف ہو چکی ہے۔ امن و امان کے ساتھ چل سکتے ہیں جن مسلمات کی سب اہل عمل غفلت کرتے ہیں اگرچہ چھوٹی باتوں پر جنگ ہو کرے۔ منطق اگرچہ تمام اشیاء کے اصول کا تتبع کرتی ہے لیکن ان مسلمات کو بھی جن کے حدود میں خود منطقی فکر چلتی ہے ان کو بھی بغیر تفرس کے چھوڑ دینے پر راضی نہیں ہے کیونکہ وہی مسلمات ہیں جن کو یہ تحقیق کرتی ہے بلکہ مصنفات کی تاریخ سے اس قول کی تردید ہوتی ہے کیونکہ اس کا مابعد الطبعی پہلو بدستختی سے نقض ہوئے ہیں۔ اس کتاب کا یہ مقصد نہیں ہے کہ اس مناظرے میں دخل دیا جائے۔ یہ ادعا بھی لغو ہے کہ اکثر بحث اس کتاب کے فلسفہ مابعد الطبیعت پر موقوف نہیں ہیں جس کو بعض اشخاص رو کر دیں گے اور جس کی تردید کا یہ مقصود ہوگا کہ جو کچھ اس مقام پر لکھا گیا ہے وہ بحال ہے

مگر یہ کوشش رائگاں ہوگی جو کہ منطقی اصول کے بغیر مابعد الطبعی موقوف علیہ مسائل کی توجیہ کرنا چاہیے بہتر یہ ہے کہ ان کو چھپایا نہ جائے گو کہ ایسے نکات جو بہت اہم ہیں ان کی توضیح کر دی جائے گی لیکن ان کے مابعد و ما علیہ سے کما حقہ بحث نہ کی جائے گی۔

باب دوم

حدود اور ان کے خاص امتیازات

اہم کو ایسے اصول سے بحث کرنا ہے جو ہماری فکر کو کسی موضوع کے متعلق منظم کرتے ہیں۔ اور ان کا دریافت کرنا صرف اسی طرح ممکن ہے کہ ہم جزئی فکریات کو جانچیں۔ حقیقی اکائی فکر کی یعنی فکر کا فعل واحد سب سے بسیط پورا فعل، فکر کا حکم (تصدیق)، یا تفسیہ ہے۔ حکم اور تفسیہ میں اگر امتیاز مقصود ہو تو وہ اس طرح ہو سکتا ہے۔ کہ تفسیہ نفلوں میں حکم کا اظہار ہے۔ اور جب تک حکم کا بیان نفلوں میں نہ ہو ہم اس کو ملاحظہ نہیں کر سکتے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ باوازا بلند اس کا تلفظ کیا جائے یا لکھا جائے اگرچہ توجہ کے قائم کرنے میں تقریر یا تحریر سے مدد مل سکتی ہے۔ لیکن چاہیے کہ ہم ذہن میں اس کو با الفاظ اور اکریں یا ایک تفسیہ بنالیں تاکہ ذہن نشین ہو جائے اور ذہن سے بچکے نکل نہ جائے۔ جب کہ حکم (تصدیق)، فکر کی اکائی ہے تو یہ توقع ہو سکتی ہے کہ منطق میں پہلے اسی کی بحث سے ابتدا کی جائے۔ لیکن معمول یہ ہے کہ حکم (تصدیق)، کے بساط (یا عناصر) سے شروع کرتے ہیں یعنی حدود۔ لیکن بہر صورت حکم (یا تصدیق)، میں اس کے مقام کے لحاظ سے ہم حد کے مفہوم کو سمجھ سکتے ہیں۔ جب یہ واضح ہو گیا تو پھر حدود کے

منطے سے بحث کرنا مناسب ہوگا قبل اس کے کہ حکم تصدیق کے بحث پر کامل
خوض کرنے کی طرف رجوع کیا جائے۔

حکم (یا لفظ انگریزی ٹوچ) سے منطقی مننے میں کسی کو بری کرنا یا سنا دینا
مراد نہیں ہے بلکہ ایک محمول کا ایجاب یا سلب ایک موضوع سے مقصود ہے
اگرچہ لفظ کے دونوں معنوں میں جو تعلق ہے اس کا ملاحظہ کرنا سہل ہے۔ کیونکہ
جب میں حکم کرتا ہوں منطقی مننے سے تو میں بچائے خود یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ کوئی امر ہے
یا واقع ہوتا ہے۔ مثلاً خدا ہی کے ہاتھ انتقام ہے؛ یا مخالفت کے استعمال
کیسے شیریں ہیں؛

یہ سب تصدیقات ہیں ان سب میں ایک واقعہ نفس الامری کی معرفت
ہوتی ہے اور جو کچھ ایک صورت میں معلوم ہوا ہے وہ دوسری صورتوں سے
مختلف ہے اور نفس الامر کے اعتبار سے جب تصدیق کی جاتی ہے تو موضوع
اور محمول میں ایک امتیاز ملاحظہ ہوتا ہے کیونکہ مجھ کو معلوم ہوتا ہے کہ ایک
تخصیص معروض فکر کی میرے ذہن میں حاضر ہے موضوع اور محمول دونوں
معروض میں متحد ہو جاتے ہیں۔ تاہم تصدیق تحلیل کو قبول کرتی ہے اور یہ
دونوں جز تحلیل علیحدہ ہو جاتے ہیں جیسا کہ سابقاً مذکور ہوا موضوع اور محمول وہ
اجزا ہیں جن میں تصدیق کی تحلیل ہوئی ہے ان کو تصدیق کی دونوں صدیں
کہتے ہیں۔

(۱) بے شک محمولوں میں ایک ہی موضوع کے چند محمول ہو سکتے ہیں یا یہ کہ مختلف موضوعات کا ایک ہی
محمول ہو۔ انتقام شیریں ہے۔ ۴۴

(۲) بے شک ممکن ہے کہ ایک تصدیق کے مختلف تصدیقات میں مختلف محمول ہوں یا موضوع مختلف
ہوں اور محمول ایک ہی ہو ۴۵

(۳) در صورت ان تفصایا کے جو کہ موضوع کی حد کے طور پر ہوتے ہیں جن کو تفصایا طبعیہ کہتے ہیں،
بیان مذکورہ میں تخصیص کی ضرورت ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی مابین موضوع باعتبار ایک
وحدت کے اندر وہ بسائط جن سے کہ وہ مرکب ہے ایک امتیاز ہے ۴۶

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حد اور لفظ ایک ہی نہیں ہیں کسی قیضے میں متعدد الفاظ ہو سکتے ہیں لیکن تصدیق میں دو حدوں سے زیادہ نہیں ہوتیں ہو سکتا ہے کہ موضوع اور محمول ہر ایک ایک لفظ سے ادا کیے جائیں مثلاً بعض اوقات ایک ہی لفظ سے پوری تصدیق ادا ہو جاتی ہے جیسے قیصر کے وہ مشہور فقرے آدم! دیدم! شکستم! اس میں تین تصدیقیں ہیں جن میں سے ہر ایک کی تحلیل من ادیں، موضوع جو سب میں ایک ہے اور حد محمول مختلف ہے اور بعض الفاظ ایسے ہیں جو قاعدے سے کسی تصدیق کے موضوع یا محمول نہیں ہو سکتے وہ کسی معروض فکر پر بذات خود دلالت نہیں کرتے یا بطور حرف تعریف و متکبر مستعمل ہیں کسی اور لفظ یا مننے کے ساتھ۔

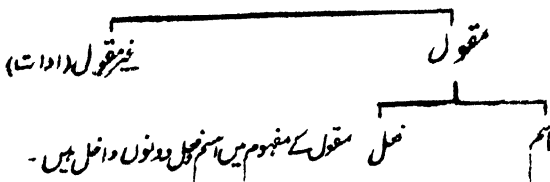
۱۔ حد ایک انتہا ہے۔ جو کہ لفظ یونانی ہورن کا ترجمہ ہے۔ اس کا معلوم کرنا بہل نہیں کہ یہ وہ اجزا ہیں جن میں تصدیق کی تحلیل ہو سکتی ہے ان کو حدیر کیوں کہتے تھے۔ یہ بیان کر اس لیے کہ حد کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ قیضہ کی ایک طرف واقع ہوا ہے (پروفیسر جیون) یہ مرعجاً غلط ہے۔ کیونکہ یہ عوارض لسانیہ سے ہے اور اس قیضے میں (مثلاً فارسی میں زید فاضل است) جمع نہیں ہے یہ ممکن ہے کہ ارسطاطالیس نے قیضے کی یہ علامت مقرر کی ہو ۲۔ ب، جس کو ہم اس طرح لکھ سکتے ہیں کہ ۲ ہے ب، (یہ بھی انگریزی میں درست ہے اردو محاورے سے ہے کہ ب کو بدالف ب کے لانا چاہیئے ۲۔ ب ہے محاورے سے ٹھیک ہے) اور ارسطاطالیس کی علامت میں جو مقام حدود کا تھا اُسی پر نام رکھ لیا ہو۔ بعض کا یہ خیال ہے کہ یہ ریاضی سے استعارہ کیا ہے جب نسبت دو مقداروں کی ملاحظہ کرتے تھے تو دونوں کو ہورائے منسوب اور منسوب الیہ کہتے تھے جس کو خطوط سے ظاہر کرتے تھے جو کہ سطح کی حد ہے۔ تصدیق میں بھی ایک نسبت مابین موضوع اور محمول کے نہی اس کو بھی اس بے ہورائے کہنا چاہیئے۔ اس لفظ کا استعمال لفظ ہورس جس کے معنی حد (تفریف) کے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ موضوع و محمول کو ہورائے لکھا ہو اس لیے کہ یہ تین معروض جاری فکر کے ہیں ایک تصدیق خاص میں یا یہ کہ مجتہد عنان دونوں سے مرکب ہے اہم اس تصدیق کو جن میں یہ اپنی خاص ساخت میں محدود کر دیتے ہیں ۱۲ ۱۴

جو کسی معروض پر دلالت کرتا ہے یا بطور متعلق فعل اس لفظ کے معنی کی تفصیل کرتا ہے جو دوسرے لفظ کا مدلول ہے۔ یا مثل حرف مختلف یا حرف ربط ایک نسبت پر جو درمیان مختلف اجزائے معروض ملتف کے ہے دلالت کرتا ہے۔ ایسے الفاظ کو اَدَات کہتے ہیں کیونکہ یہ الفاظ صورت حل میں اور لفظوں کے ساتھ رہتے ہیں وہ الفاظ جن کا مدلول عند الفکر موضوع یا محمول ہو سکتا ہو اُن کو مقول کہتے ہیں۔ یہ الفاظ اگرچہ صلاحیت خود حد تفسیر بننے کی رکھتے ہیں لیکن کسی حد میں داخل ہو کر جزوہ بھی بن سکتے ہیں مثلاً انسان اس تفسیر میں ایک حد ہے انسان نے بہت سے جدید امور دریافت کیئے ہیں لیکن اس تفسیر میں نہیں انسان کا دل خائن ہے۔ لفظ سمندر اس تفسیر سمندر اپنے مردوں کو نکال دیگا لیکن اس جملے میں نہیں اس نے سمندر کے بادشاہ کو ہمیشہ گئے تنہا چھوڑا اس جملے میں جن لفظوں پر خط کیمنع دیا ہے وہ اَدَات ہیں لیکن سمندر اَدَات میں نہیں ہے کیونکہ یہ حد بن سکتا ہے اگرچہ اس تفسیر میں نہیں ہے جو حد و دونوں قسم کی لفظوں سے بنے ہوئے ہونے ہیں اُن کو حد و ملتف کہتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ الفاظ اَدَات اگرچہ ایسی تھیں پر دلالت نہیں کرتے جو کہ سند یا مسند الیہ ہو سکے تاہم بحیثیت الفاظ ہونے کے لغوی یا نحوی بحث میں موضوع ہو سکتے ہیں مثلاً ب حرف ربط ہے یا علامت مجرد کی مثلاً بزدل جب وہ الفاظ جن کا مدلول کوئی مستقل معروض فکر نہ ہو سکتا ہو معروض فکر بنائے جائیں بحیثیت الفاظ تو کہا جاتا ہے کہ اُن کا مصداق مادی ہے۔ مصداق مادی

(مثلاً ب ایک حرف ہے یہاں ب کا مصداق مادی ہے)۔

لفظ

۱۵



بعض منطقیین بجانے حد کے اسم کہنے کو ترجیح دیتے ہیں یا وہ بالیس کے نام کی تعریف کا اطلاق حد پر کرتے ہیں۔ بالیس نے لکھا ہے:۔ نام ایک لفظ ہے جو بلا کسی خصوصیت کے کسی علامت کا کام دے جو ہمارے ذہن میں ایک خیال پیدا کرے مثل خیال سابق کے اور جب اس کا تلفظ کسی کو مخاطب کر کے کیا جائے تو مخاطب کے لئے بھی ایک علامت اُس خیال کی ہو جو کہ مکمل کے ذہن میں ہے یا نہیں ہے۔ اس حد سے نہایت اچھی طرح ایک اسم کا تفاعل ادا ہوتا ہے۔ اگر یہ تعریف مانع نہیں ہے اس میں ایک سے زیادہ لفظوں کے مرکبات بھی داخل ہیں۔ لیکن اس طرح حد کی تعریف مناسب نہیں ہے کیونکہ اسم خود حد نہیں ہے بلکہ حد پر دلالت کرتا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ اُن دو بسیط چیزوں سے ہے جن میں ہمارے فکر کے معروض کی تحلیل ہوتی ہے۔ جب ہم کسی تصدیق کی تحلیل کرتے ہیں۔ اسم ایک علامت ہے جو اُن بسیط اجزاء کے ثبوت اور نکر کے لئے ہمارے معروض فکر میں بکار آمد ہوتا ہے۔ نام کو اس مفہوم کے نقلی بیان سے تعلق ہے۔ مگر فکر ناموں سے بنی ہوئی یا ناموں کے بابے میں نہیں ہوا کرتی۔ پس ہم حد وہ سے کلام کریں گے ناموں سے نہیں۔ ہاں کبھی حد سے وہ نام مراد ہوتا ہے جو حد پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً جب یہ کہا گیا تھا کہ انسان کا دل خائٹن ہے۔ لفظ انسان حد موضوع میں ایک لفظ منجملہ الفاظ ہے جن سے یہ حد بنی ہوئی ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوتا کہ یہ اسم میں داخل ہے یا کہ فقرے میں جو کہ حد موضوع پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن اختصار کے لحاظ سے پہلا جملہ اختیار کیا گیا کیونکہ غلط کا اندیشہ نہ تھا۔ کیونکہ اسم اور معروض فکر جس پر اسم دلالت کرتا ہے صریحاً مختلف ہیں اور کسی عبارت کے سیاق سے اس کا سمجھنا سہل ہے کہ کس معنی سے لفظ حد کا استعمال ہوا ہے۔

استعمال نے لفظ حد کو دونوں معنوں کے لئے کام میں لانے کو منظور کر لیا ہے۔ یعنی معروض فکر کے لئے بھی اور اس کے نقلی بیان کے لئے بھی۔ یہ استعمال منطق کی حد وہ سے تجاوز

کر کے محاورہ عام تک پہنچا ہے اور مشکلات کا احتمال اس کے ترک میں زیادہ ہے۔ نسبت اُس کے کہ اس کو تسلیم کر لیا جائے پس حد کی تعریف اس طرح بہت مناسب ہے کہ وہ جو کسی فیضیہ کا موضوع یا محمول سمجھا جاسکے۔ لیکن اگر اسم یا کوئی نقلی بیان اُس پر دلالت کرے جس کا نقل حیثیت مذکورہ سے ہوا ہے تو اس کی اُس طرح تعریف کی جائے گی ایک لفظ یا لفظوں سے مرکب جس میں صلاحیت کسی فیضیہ کے موضوع یا محمول ہونے کی ہے۔ پہلے مننے پر واضح دلالت کرنے کے لئے منطقین نے جس صورت میں موضوع یا محمول کوئی جزئی فرد نہ ہو لفظ تصور کو بجائے حد کے استعمال کرتے ہیں۔ جس سے مراد ہے کوئی موضوع فکر نہ کہ اُس کا نام۔ جس کو اہل منطق تصور کہتے ہیں محاورہ عام میں اُس کو تصور کرنا بھی کہتے ہیں میرا تصور آسمان کا وہ ہے کہ جب میں آسمان کے باب میں کلام کرتا ہوں تو اُس مننے کو تصور کرتا ہوں۔ لیکن فعلی تصور اور حاصل تصور میں فرق ہے آسمان کا تصور کرنا اور ہے اور تصور اور ہے۔ محاورہ عام ہٹا دونوں سے مراد ہو سکتے ہیں جیسے لفظ حکایت بمبنی کہانی کہنا اور کہانی یا ترکیب فعل ایک سے زیادہ چیزوں کو ملائے گا یا اُس کا حاصل۔ یا لفظ انشا فلاں شخص انشا کرتا ہے (یا فعل) یا اُس نے اپنی انشا چھاپنے والے کو دی ہے تاکہ چھاپ دی جائے۔ یونانی زبان میں ان دونوں کے لئے جدا جدا اواخر کلمات ہیں۔ فعل کی علامت سبس مثلاً اور حاصل عمل (حاصل مصدر) کے لئے علامت ما (وضع ہو کر فارسی میں

۱۔ محاورہ عام میں کسی شخص یا چیز یا مقام یا دریا وغیرہ کے لئے اسم یا نام کہہ سکتے ہیں لیکن کسی صفت یا کسی تعجبی جملے کو مثلاً وہ اکیلا شخص جو کوئی گیزی کے شہر کے قتل عام سے بچ گیا طبعی استعمال کے خلاف ہے اور انبیا یا صفات جو کہ محمول فیضیہ میں مستعمل ہوتے ہیں ان کو بہ شکل اسم یا نام کہہ سکتے ہیں۔ نہ کوئی شخص قیاس میں اسم واسطہ کہے گا۔ اگرچہ ابہام جب واقع ہوتا ہے تو ان الفاظ ہی میں ہوتا ہے جب واسطہ میں ابہام ہو۔ لہذا فقرہ اُنہ میں جو دو مننے حد کے کھے گئے ہیں ان دونوں کے لئے لفظ حد کے استعمال کی ضرورت ہے۔

بھی اس کے قریب اور کھلات ہیں مثلاً حاصل مصدر کی علامت۔ شس ما قبل
 کسور نمائش جو قریب یونانی علامت حاصل مصدر کے ہے اور مفعول کی علامت
 ۵۰ ما قبل مفتوح جیسے نمودہ۔ اسی امتیاز کو منطق میں باقی رکھا ہے لفظ کونسیٹ
 تصور اور کونسیٹیشن تصور کرنا ہے۔ کانسپٹ تصور سے حاصل عمل مراد ہے یعنی
 معروض فعل کانسپیشن۔ عربی میں بھی تصور اور تصور پر دو لفظیں مصطلح ہو سکتی ہیں
 { یہ کہا ہے کہ تصور معروض فکر ہے مگر کہا جاسکتا ہے کہ معروض فکر اشیاء بذاتہا ہیں۔ تو
 کیا تصورات اور اشیاء ایک ہی ہیں؟ جب ہم کوئی تصدیق بیان کرتے ہیں تو ممکن
 ہے کہ دونوں میں امتیاز کیا جائے، معروض حقیقت واقعہ نفس الامری جس کی معرفت
 ہم کو حاصل ہوئی، ہمارے فکر کی حالت اس کی شناخت کرنے میں۔ اگر میں کہوں کہ جبل طارق
 تاج برطانیہ کے مقبوضات سے ہے۔ میں حوالہ کرتا ہوں طرف ایک پہاڑ کے جو کہ باب البحر ارم
 پر واقع ہے اور ایک واقعہ کی طرف اس کی زمانہ موجودہ کی تاریخ سے تعلق ہے یہ مفعول اول
 میرے فہم کا ہے۔ لیکن میری شناخت معرفت اس واقعہ کی جبل طارق کے متعلق
 خود ایک واقعہ ہے اور وہ فکر جس سے اس کی معرفت ہوتی ہے دیرے ذہن کا مفعول ثانی
 سمجھا جائے گا) اور ہے۔ اگر میں اس معرفت پر نظر کروں یعنی یہ تصدیق تو
 میں ملاحظہ کرتا ہوں کہ ایک معرفت جبل طارق اور تاج برطانیہ کے اتحاد کی اس نسبت
 میں شامل ہے۔ یہ دونوں میری تصدیق کی حدیں ہیں۔ اعدیہ حدیں دو معروض
 یا دو معلوم حقیقتیں ہیں کیونکہ تاج برطانیہ کے مقبوضات سے ہونا ایسی ہی حقیقت
 (نفس الامری) ہے جیسے جبل طارق اگرچہ وہ حقیقت بھر یا لموس نہیں ہے۔ مگر میں
 جبل طارق کو ہسپانیہ کے مقبوضات سے تصور کر سکتا تھا۔ اور یہ نسبت اگرچہ حقیقی ہے
 لیکن جبل طارق کے لیے حقیقی نہیں ہے۔ یہ حقیقت مثلاً الجیرہ کے لیے حقیقی ہے۔
 میں اطلا نطس کے بارے میں کلام کر سکتا تھا بجائے جبل طارق اور اطلا نطس کبھی
 خارج میں موجود نہ تھا الا اطلا نطس اور لوگوں کے خیال کا ایک معروض ہے۔ پس
 اس صورت میں جب کہ ہم کسی غیر موجود کا تصور کریں۔ یا موجود کے متعلق کاذب
 تصور کریں ضرور ہے کہ درمیان معروضات اپنے ذہن کے اور معروضات موجودہ
 کے امتیاز کریں لہذا حدیں ہمیشہ ہماری فکر کے معروضات ہیں گروہ ہمیشہ ایسے معروضات

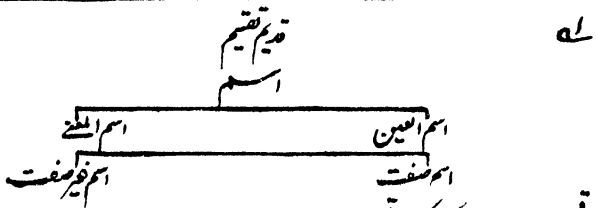
نہیں ہیں جو موجود ہوں اگرچہ ہر تصدیق صادق میں دونوں امر ہیں۔ پس یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ ہر ایک حقیقت ہے یا کوئی عنصر ہے حقیقت میں۔ جس کا تعقل کیا گیا۔ اور یہ بھی کہنا ممکن ہے کہ یہ امر مقول ہے ضرور نہیں ہے کہ معروض ہماری عقل کا موجود ہو۔ اور اگر موجود بھی ہوں تو ہم کو اس کے ملاحظہ کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ موجود ہیں یا نہیں ہیں۔ جب تصورات یا عموماً حدود۔ اس اعتبار سے کہ وہ عناصر جن میں تصدیق کی تحلیل ہوئی ہے افراد کی حیثیت سے فرض کیے جائیں تو ہم یہ نہیں بوجھتے کہ ان کے تعقل کرنے میں ہم کسی معروض موجود کا تعقل کرتے ہیں۔ یہ کافی ہے کہ وہ عقل (فکر) کے معروض ہوں۔ اس مقصد کے لئے ضرور نہیں ہے کہ وہ ایسے عناصر سے مرکب نہ ہوں جن کی ترکیب مقول نہیں ہے (مثلاً حد مربع مدور) بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ ناقابل ترکیب ہوں حقیقت نفس الامری کے ساتھ۔ لیکن معروض عقل ہو سکتے ہیں صرف اس لئے کہ ہم سوال ترکیب نفس الامری سے قطع نظر کرتے ہیں۔ پس تصور ایک معروض ہماری فکر کا ہے یا ہمارا تصور کسی معروض کا اگر اس سے یہ مراد ہے کہ ہم جس کا تعقل کریں نہ ہمارے تصور کرنے کا واقعہ۔ بمقابلہ کسی معروض کے جو بلا اعتبار ہمارے تعقل کے موجود ہو اگرچہ کوئی جزئی حقیقی ہو جس حد تک کہ اس کا وجود ہمارے تعقل کی گرفت کے ماوراء ہو۔ تصور نہیں ہے۔ یہ کہ معروضات بلا اعتبار ہمارے علم کے موجود ہیں نہایت دقیق مابعد الطبیعی مسئلہ ہے۔ اس امر کو تسلیم کر کے کہ وہ موجود نہیں ہیں ہم کو یہ بھی تسلیم کرنا چاہئے کہ وہ موجود ہیں بغیر اس کے کہ کسی شخص کو اس کا علم ہو۔ اور وجود بھی ضرور نہیں ہے کہ وجود مادی ہو۔ معروضات علم ریاضی کے موجود ہیں اگرچہ وہ مثل جیل الطارق کے مادی نہیں ہیں اور نہ کوئی ان پر توپ خانے کو چڑھا سکتا ہے۔ لیکن تعقل کے معروضات

۱۔ یا موجود رہا ہے یا موجود رہیگا ۱۲ م
 ۲۔ عامۃً عام میں یہ کہنا ممکن ہے کہ جیل الطارق کو کسی شخص کا تصور کرنا یا اس کا مفہوم یا عقل۔
 یہ مقابلہ وجود اس جیل کے۔ لیکن تصور کے معنی منطق میں ایک امر اعم ہے۔ یہ سوال اس
 فصل و کتاب میں عام پہلی نسبت اس اضافت کے جس کو مثال دہنی کہتے ہیں۔ خواہ
 وہ مثال جزئی ہو خواہ نہ ہو۔ ۱۲ م

ایسے بھی ہیں جو موجود نہیں الا بطور معروض تعقل اس شخص کے یا اس شخص کے جو اس کا تعقل کرتا ہو۔ ایسے معروضات کا وجود محض ذہنی ہے اور ذہن کے لئے ہے۔ ان معروضات کو حقائق نفس الامریہ سے امتیاز کرنا چاہئے۔

اس امر پر نظر کرنے کے بعد کہ حد علی العموم کیا ہے۔ اور حد کو جو کہ معروض فکر ہے اس لفظ یا الفاظ سے حد پر دلالت کرتے ہیں امتیاز کرنے کے بعد ہم حدوں کی ان معمول کو بیان کریں گے علم منطق میں جو تسلیم کیے گئے ہیں۔ عام تقسیم حد دو کلی لفظوں کی تقسیم ہے وہ لفظ جو کہ معروض فکر پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن امتیازات مبنی ہیں ان فرقوں پر جو ہمارے تعقل میں ہیں اور ہمارے ان کے تعقل کرنے کے طریقے میں حد دو من حیث معروض فکر ہونے کے اولاً عین۔ مجرد۔ اور وصفی میں تقسیم کیے گئے ہیں۔ حد العین لفظاً نام ہے کسی شخص یا شے کا۔ ایک جد مجرد انتزاعی یا (حد المعنی) نام ہے کسی صفت یا وصف کا فلہذا امتیاز در میان شے اور اس کی صفت اور جوہر اور اس کے وصف کے بنائے تفویق ہے در میان عین اور انتزاعی حد دو کے۔ وصفی حدوں کو ہم من بعد بیان کریں گے۔

ہمارے شے کے مفہوم میں دو عنصر ہیں جس سے ایک بنائے تقسیم واسطے تقسیم مزید حد العین کی ہیا ہوتی ہے جزئی اور عام اور کلی میں ایک شے



دو قسم اور ہر ایک کی دو قسمیں -

(۱) اسم عین غیر صفت - مثلاً زید

(۲) اسم عین صفت - سوار

(۳) اسم المعنی غیر صفت - شباعت

(۴) اسم المعنی صفت - قوت مفکرہ

ابتداءً ایک جزئی یا فرد واحد ہوتی ہے جس کا وجود دوسرے افراد سے میسر ہوتا ہے وہ صفو اس کتاب کا جس پر یہ سطر بن چھپی ہوئی ہیں اس کتاب کے جو صفحات سے میسر ہے۔ لیکن ثانیاً ہر شے ایک ہئیت ہوتی ہے جو ممکن ہے کہ اور اشیاء میں بعینہ پائی جائے جیسے اس کتاب کے اور صفحات بھی اگرچہ فرداً علیحدہ ہیں لیکن بعینہ صفحات ہیں۔ یہ ہئیت جو کہ بعینہ افراد کثیر میں پائی جاتی ہے اس کو کبھی کلی کہتے ہیں اور وہ افراد جو کہ مختلف صورتیں یا شکلیں اس کلی کی ہیں جزئیات یا (افراد) کہلاتے ہیں۔ جزئیات جیسا کہ ہم اکثر کہا کرتے ہیں ایک خاص قسم کے۔

لہذا مختلف جزئیات ایک قسم کے جس حد تک کہ بعینہ وہی ہئیت رکھتے ہیں ایک ہی نام سے نامزد ہوتے ہیں اور جس حد تک کہ وہ تمام تر جزئیات میں ان کے امتیاز کے لئے جداگانہ ناموں کی ضرورت ہوگی ان کے نام اس حیثیت سے کہ وہ ایک ہی قسم کی چیزیں ہیں مشترک یا عام نام ہیں کیونکہ وہ نام ایک ہی قسم کے تمام جزئیات میں مشترک ہے یا عموماً سب کے لئے مستعمل ہو سکتا ہے۔ مثلاً بلوط کا پھل۔ گلہری۔ زندہ۔ دھات اسمائے عام ہیں۔ فرد ہونے کی حیثیت سے اگر ایسے نام رکھتے ہوں جزئی ہیں۔ مثلاً لندن زروشت میٹر بارن ایسے ناموں کو ہم اسمائے خاص یا علم کہتے ہیں۔

حد عام اس لحاظ سے ایسا نام ہے جو کہ ایک ہی معنی سے متعدد افراد کے لئے محمول ہو سکے۔ حد جزئی ایک جو کہ اسی معنی سے ایک ہی فرد کے لئے مستعمل ہو سکے۔ بہار مثلاً ایک ایسا شخص جو غلزات کا کام کرتا ہے حد عام ہے کیونکہ جب میں ڈک یا طاس کو بہار کہوں تو اس سے ایک ہی معنی مراد ہے۔ اگر میں اسمتھ کو بطور علم کے استعمال کروں کیونکہ اکثر شخصوں کا یہ نام ہوتا ہے تو ہر استعمال میں ایک ہی مقصود نہیں ہوتا ہر اسمتھ اپنے خصوصیات کے ساتھ ایک علیحدہ شخص ہے اور ہر صورت میں میری مراد مختلف ہوتی ہے ہم کو اسم عام کی کمی نہیں ہوتی جس سے کوئی خاص چیز مراد لی جائے لیکن مقابلہ چند ہی جزئیات ہوں گے جن کا کوئی مخصوص نام ہوا اکثر جزئیات

ایک ہی قسم کے۔ مثلاً نئے گھن کے پیسے۔ ہمارے حس میں قابل امتیاز نہیں ہیں۔
 الایہ کہ جب ہم اُن کو ملاحظہ کرتے ہوں تو مختلف مقاموں پر وہ رکھے ہوئے ہوں۔
 اُن میں سے ہر ایک کا ایک علیحدہ نام نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم ہر فرد کو اس کے
 مخصوص نام سے پکارنے میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اور صورتوں میں
 اگرچہ افراد ایک قسم کے فی الجملہ متماثر ہوں۔ مثلاً گھر یا مٹی کے ڈلے مختلف شکل
 اور جسامت کے۔ ہم کو کوئی ایسا موقع نہیں پڑتا کہ ہم اُن کی طرف جزئی طور سے
 اشارہ کریں۔ نہ حافظ پر متعدد ناموں کا بار ڈال سکتے ہیں۔ ہم ایک مشترک
 یا عام اسم کے استعمال پر قناعت کرتے ہیں اور کسی جزئی کی تخصیص کے لیے
 دخیل کل افراد کے جن کا وہی نام ہے، اگر خاص حوالہ مقصود ہو تو اشارے سے
 یا بیانی یا اضافی ضمیر سے یا کسی طرح کی عبارت سے اُس کو یاد کر دیں گے ہم
 کہتے ہیں وہ تصویر (اشارہ کر کے) یا امسال۔ یا میرا بڑا کوٹ یا جلیس قیصر کا مجسمہ
 جو جنائب خانہ برطانیہ میں رکھا ہے جس کا چھاپہ فردوسی نے اپنے سوانح عمری
 جلیس قیصر کے سرورق پر لیا ہے۔ یہ عبارتیں بے شک ایک طور سے جزئی
 حدود ہیں کیونکہ یہ جزئیات کے بیان کے لیے مستعمل ہیں اگرچہ غلط نہیں ہیں اور
 اُن کو لقب کہنا مناسب ہے۔

لیکن جب جزئیات کسی قسم کے قابل امتیاز ہوں اور افرادی طور
 سے ہماری غرض اُن سے متعلق ہو اور افرادی طور سے اُن کا حوالہ دینا مقصود
 ہو تو ہم اُن کے خاص نام رکھ لیتے ہیں۔ مثلاً ہر فرد انسان کا ایک مخصوص نام
 ہے۔ اور دیہات میں ہر مزرعہ کا ایک جداگانہ نام ہے کیونکہ کاشتکار کو اپنے
 اجیروں کو بتانا پڑتا ہے۔ کہ کس خاص کھیت پر کام کرنا ہے۔ اور ایک ریلوے
 کمپنی کو اپنے ہر انجن اور ہر گاڑی کا نام یا نمبر دینا پڑتا ہے۔ اگرچہ اکثر جزئیات
 کے خاص نام نہیں ہوتے۔ اور جن کے خاص نام ہوتے ہیں اُن کے
 عام نام بھی ہوتے ہیں مثلاً فرد ایک کھیت کا نام ہے۔ کارنش مٹی ایک
 ریل گاڑی ہے ولیم خاموش ایک انسان ہے۔ اسی طرح ہر جزئی شے جس
 کے امتیاز کی ضرورت ہو اسم خاص سے نامزد ہو سکتی ہے۔ اسم خاص اور

اسم عام سے علیحدہ علیحدہ دو خاص غصروں کی ہمارے فہم میں ہر شے کے فہم کی نسبت کی معرفت ہوتی ہے جن کا ذکر ہو چکا ہے۔ اسم خاص سے جزئی کے علیحدہ وجود کی معرفت ہوتی ہے۔ اسم عام سے اُس کے اس خاص کی معرفت ہوتی ہے جو کہ اور اشیا میں مشترک ہے۔ ہمارا عقل بہ نسبت اشیا کے کامل طور سے ظاہر نہیں ہوتا ہے جب تک حدود عین دونوں قسم کے موجود نہ ہوں۔

{ یہ دوا تسلیم نہیں کیا گیا ہے جیسے مل اپنی کتاب تحلیل ذہن انسانی (جلد اول باب ہشتم صفحہ ۲۰ مطبوعہ لندن ۱۹۶۹ء) میں لکھتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے اور یقینی بھی کہ لوگوں نے محض ناموں کے صرفے سے چیزوں کی قسمیں مقرر کر لیں۔ اگر ہر جزئی کا نام رکھنے سے اغراض نامزد کرنے اور گفتگو کرنے کے پورے ہو جاتے تو ہرگز قسمیں اور مفہوم قسمیں مقرر کرنے کا پیدا ہی نہ ہوتا۔ لیکن از بسکہ انسانی حافظے کی وسعت محدود ہے اور ناموں کی ایک محدود تعداد سے زیادہ محفوظ نہیں ہو سکتے اور یہ بھی ممکن ہوتا تو ضرورت سے زیادہ وقت و کار ہوتا گفتگو میں بہت سے جزئیات کے نام اور جزئی صفات کے نام دہرانے کی ضرورت ہوا کرتی اس لیے محض تفصیل وقت کے خیال سے اختصار کی تجویز نکالی یعنی ایسے نام استعمال کیے گئے جو متعدد جزئیات کو عمل السوی ظاہر کرتے ہیں گو کہ اُن جزئیات میں مختلف صفات موجود ہوں اور اس وجہ سے کثرت کے بارے میں ایک ہی بار گفتگو کا امکان ہوا۔ جو رائے اس مقام پر مل نے اختیار کی ہے اُس کو اصطلاحاً مذہب اسمیت کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ جن چیزوں کے ایک ہی نام ہیں۔ اُن میں صرف نام کی شرکت ہے۔

اس مسئلے کے ماننے کا دعویٰ تو بہت کیا گیا ہے مگر اس کا بیان اس طرح کہ محل نزاع کو صاف ظاہر کر دیا جائے اور کسی مقام میں نہ ہوا تھا۔ بہر طور ہم مختلف جزئیات کو ایک ہی نام سے اس لیے نامزد کرتے ہیں کہ اُن کی ماہیت ایک ہے یا ایک یقین کی جاتی ہے اور نہ یہ تصور ہو سکتا ہے کہ جب ہم کسی جزئی کو اسم خاص سے نامزد کرتے ہیں اُسی وقت ہم کو یہ تصور نہ ہو کہ اس جزئی میں کوئی وصف ایسا ہے کہ وہ اور جزئیات میں بھی پایا جاسکتا ہے اگرچہ تصور محض اجمالی ہو اور یہ جزئی

ان جزئیات کے ساتھ ایک مشترک اسم سے موسوم ہو سکتا ہے اسمائے عام صرف اتنا کلام کے ذریعے نہیں ہیں بلکہ وہ ہمارے ذہن کے ایک خاصے سے پیدا ہوتے ہیں جو ملاحظہ اشیاء سے تعلق رکھتا ہے۔ ارسطو ظالمیں نے افتتاح کتاب قاطیونور یا س در مقولات عشر میں الفاظ مشترک اور مترادف میں امتیاز کیا ہے۔ یعنی وہ الفاظ جن کا لفظ ایک سا ہوا اور معنی میں اختلاف ہوا اور وہ الفاظ جو لفظاً مختلف ہیں اور معنی میں اتحاد ہے یہ بھی بیان ہو گا کہ مشترک نام ہونے سے کیا مراد ہے۔ آجکل اس امتیاز پر اسماء ہونے کے اعتبار سے لحاظ کیا جاتا ہے اشیاء کی جانب توجہ نہیں کی جاتی کہ مشترک اور مترادف میں کیا فرق ہے۔

پس حدود و عین کی دو قسمیں ہیں جزئی اسمائے افراد یا جزئیات اور عام یا کلی۔ حدود جزئیہ کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں علم (اسم خاص) یعنی وہ نام جو ہمیشہ کے لئے ایک فرد واحد کا نام ہو دوسرے لقب یعنی فقرے جو ضمیر یا اور کسی طریقے سے سوائے اسم خاص کے اور کسی طرح اُس فرد پر دلالت کرے۔ جملہ اخیر میں یہ نہیں بیان کیا گیا کہ اسم عام کس شے کا نام ہوتا ہے۔ کیا وہ بھی جزئیات کے نام ہیں یا اُس خاصے کے نام ہیں جو کہ متعدد افراد میں مشترک ہے؟ پہلی نظر ناقابل ہے کیونکہ اس میں جزئی حدود میں اور اُن میں جو فرق ہے اُس کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ اور دوسری نظر اس کے ساتھ سوافقت نہیں کرتی کہ اُن کو عین کہا جاتا ہے کیونکہ خاصہ مشترک جو متعدد افراد میں ہو اگر اُس کی ذات کا لحاظ کیا جائے تو وہ مثل ایک صفت کے ہے۔ اور صفت ایک امر انتزاعی ہے اُن اشیاء سے جن میں وہ خاصہ ہے۔

اس مسئلے کی اہمیت اور اُس کی شکل اُسی صورت میں مفہوم ہو سکتی ہے کہ جس قدر تعقل کا متبع اس کتاب میں کیا گیا ہے اُس سے زیادہ خواص ہو یہاں صرف یہ حل جو ابھی بیان کیا جائے گا کافی ہے۔ لیکن اس نتیجے کی طرف ہم پھر کسی موقع مناسب میں رجوع کریں گے۔ حد کلی جو کہ اسی معنی سے ہر فرد افراد کثیرہ پر محمول ہو سکتا ہے دلالت کرتا ہے کہ ان افراد میں کوئی امر مشترک ہے اگرچہ وہ فرداً فرداً علیحدہ ہوں دوسرے لفظوں میں مختلف

افراد میں کوئی امر واحد ہے۔ اس امر مشترک کا تحقق مع اُن خاص امتیازات کے موجود ہے جو افراد کو ایک دوسرے سے ممیز کرتے ہیں۔ مشترک خاصہ انسان مجھ میں اور تم میں موجود ہے حالت عینیت میں مع جمل امتیازات کے جو ہم میں سے ایک کو دوسرے سے ممیز کرتا ہے۔ اور انسان ایک حد میں ہے جب اُس خاصہ مشترک کے لحاظ سے ہم اسی نام سے موسوم کریں تو وہ ہم عین ہے۔ اور جب اُس خاصہ مشترک کا بذاتہ اعتبار کیا جائے اور اُس کو یہ نام دیا جائے بغیر لحاظ افراد کے یا افراد سے مجرّد ہونے پر وہ افراد جو کہ متضاد انتزاع ہے تو وہ اسم مجرّد یا انتزاعی ہے۔ انسانیت ایک حد انتزاعی ہے گو کہ یہ وہی ہے جو ہم میں سے ہر ایک کو انسان بناتی ہے۔ حد سونا بھی عین ہے ہم کہہ سکتے ہیں یہ سونا اور وہ سونا یا وہ سونا جو نیک انگلستان کے صندوقوں میں بندھے لیکن جب ہم اُس کو ان سب کے مشترک خاصے کا لحاظ کریں کسی خاص مقدار سے مجرّد تو چاہیے کہ ہم اس کو ذہبیت کہیں جو کہ ایک حد مجرّد ہے اُس کی فوری جانچ کہ یہ حد عین ہے اس سوال سے پیدا ہوتی ہے۔ کہ آیا اس سے کوئی شخص خاص یا شے خاص یا ایک مجموعہ اشخاص یا اشیاء مراد لیتا ہوں یا محض ایک صفت یا وصف اُن میں سے کسی کا؟ مثلاً اس طرح حیوان ایک حد میں ہے اور رنگ نہیں ہے۔ معاشرت جب ہم معاشرت کے بارے میں کلام کریں عین ہے جب ہم کہیں کہ انسان مل جل کے ایک معاشرت میں رہتے ہیں تو یہ مجرّد یا انتزاعی ہے کیونکہ اس صورت میں ہماری مراد اس لفظ سے یہ نہیں ہے کہ لوگوں کا کسی خاص طریقے سے مل کے رہنا۔ بلکہ محض وہ طریقہ جس طریقے سے رہتے ہیں تو

پہلے بیان کیا گیا تھا کہ حدود عین اور حدود انتزاعیہ میں جو فرق ہے وہ بنی ہے اس امتیاز

۱۔ لفظ انسانیت کے اور معنی بھی ہیں یعنی نوع انسان مجموعی طور سے اور نوعیت بھی عین میں مشترک طبیعت انسانی سے مراد لیگئی ہے ۱۲ م
۲۔ معاشرت جس کو مجموعاً سوسائٹی کہتے ہیں ۱۲ ہ

ہر جو کہ ذات اور وصف میں ہے اور فقرہ گذشتہ میں موکہ صحت کے ساتھ کہا جا سکتا تھا کہ علاج اس امر کی کہ یہ حد عین ہے اس سوال سے پیدا ہوتی ہے کہ آیا یہ حد کسی ذات و اعیان یا مجموعہ ذات کی نسبت مستعمل ہو سکتی ہے۔ اور مشکلیں جو کہ کسی حد کے تحقیق کرنے میں کہ آیا وہ عین ہے یا انفرادی یعنی مجرد معلوم ہوتی ہیں وہ اُن مشکلات سے پیدا ہوتی ہیں جو ذات اور وصف کے امتیاز کے حقیق میں چھپی ہوئی رہتی ہیں۔ اگر ذات سے ہماری مراد ایک شخص معین شخص ہو تو وہ جن کو ذات کے اوصاف کہتے ہیں وہ ایسے بساط ہیں جو اُس کے وجود میں داخل ہیں اور یہ کوئی ایسی شے نہیں ہے جو موصوفت سے ساتھ مثل ایک امر زائد کے لگاوی جائے مثل کسی پارچہ لباس کے۔ وہ شخص کوئی ذات + اوصاف نہیں ہے یعنی مجموعہ ذات و صفات، اوصاف اُس کی ذات کے (اجزاء) مقوم ہیں۔ ہر صورت ان میں سے ہر وصف علیحدہ ملحوظ ہو سکتا ہے یعنی عین ذات کی باقی ماہیت سے جدا کر کے۔ اور اس اعتبار سے ملاحظہ کر کے گویا کہ اُسی مجموعہ عین میں دو بنا پھر اپنی جگہ رکھ دی جائے گی جہاں سے اس کی تجرید کی گئی تھی۔ امد اُسی سے منسوب ہوگی۔ مگر جس حالت میں کسی شے کو ہم اس طرح ملاحظہ کرتے ہیں کوئی نسبتہ بسیط خاصہ کسی شے کا ہو۔ مثلاً اس کا رنگ یا جثہ یا قیمت و دوسرے اوقات میں ہم ایک ہی مفہوم یا تصور میں متعدد خواص جن کی قوت سے وہ شے عنقریب اشیاء کے ساتھ ایک طبعی ترتیب سے مرتب ہوتی ہے (آمدہ اس کا بیان ہوگا) اگر ہم ایک نام اس کو مجرد حالت میں اور خواص سے علیحدہ کر کے ملاحظہ کرنے پر وہ تو ایسا نام ضرور مجرد ہوگا۔ مگر صرف اس لئے کہ اس میں اس شے کی ہستی کا معتد بہ جز مشاثل ہے تو ہم اس مجموعہ خواص کے اعتبار سے ایک نام اُس شے کو دیتے ہیں اور یہ نام مثل انسان امد وہب کے ہم ایمن ہوگا۔ وہ خواص متعددہ مجرد نہیں ہیں اور نہ باقی خواص کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں لہذا ہمارے پاس کوئی نام اُن کے لئے جدا گانہ نہیں ہے۔ آلا یہ کہ خاص اسباب ہم کو آمادہ کریں مثلاً انسانیت لیکن تکلیف یہ ہے کہ جب موثر تجرید کا جو تو ہم ایک عبارت میں اس کو ادا کرتے ہیں

مثلاً اجزاء مقومہ کسی شے کے ایسے اجزاء جن کے بغیر وہ شے ثابت و قائم نہ ہو سکے مثلاً شلٹ۔ کے اجزاء مقومہ اضلاع اور اذیئہ ہیں ۱۲

مثلاً باہمیت ذہب اور مجرد نام شل ذہبیت کے نہیں استعمال کرتے اس طرح کلام کرنا کہ ایک حد مجرد میں تجربہ کم ہے نسبتاً زیادہ ہے دوسرے کے مقابل۔ اس معنی سے کہ اگرچہ ہم کسی ذات کا ملاحظہ نہیں کر رہے ہیں لیکن ایک جز کسی معین ذات کی مشخصہ اور تمام باہمیت کا ملحوظ ہے۔ لیکن بس جز کا ملاحظہ ہو رہا ہے ہر صورت میں۔ زیادہ مشخص ہے بہ نسبت اور صورتوں کے۔ اس طرح خواص شکلوں اور عددوں کے از بسکہ اشیاء کے اور تمام تعلقات سے علیحدہ کر کے معرض بحث میں آسکتے ہیں اس لئے اُن کا مجرد ہونا سب پر فوق رکھتا ہے۔

اس معاملے میں قسمتی سے زبان ہم کو دھوکا دے سکتی ہے۔ اکثر حد و مجردہ کی جمع مستعمل نہیں ہے اور جب ہم ایسی کوئی حد کو مجمع کے ساتھ مستعمل دیکھتے ہیں تو ہم کو دھوکا ہو جاتا ہے کہ یہ حد العین ہے جو کہ مختلف افراد پر محمول ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ صورت ضروری نہیں ہے۔ مثلث حقیقت میں حد العین نہیں ہے اگرچہ ہم اُس کی جمع استعمال کرتے ہیں مثلث جب کہ چوبی یا فولادی وغیرہ ہو تو اس حالت میں عین بھی ہے اور جزئی بھی ہے ایسی صورت میں لیکن مثلث سے اکثر افراد مثلث کی مثلثیت مراد ہوتی ہے۔ اور مثلثات مختلف اذیضاً ایسی مثلثیت کے ہوتے ہیں۔ لیکن رنگ عین نہیں ہے اس لئے کہ اس کی جمع مستعمل ہے۔ رنگ اُس صورت میں عین ہے جب کہ بعض قرص رنگ کے مراد ہوں۔ لیکن نیلا سبز زرد بطور صفات مراد ہو تو مجرد ہے۔

عین اور مجرد حد و دو کا امتیاز اسی طرح ہو سکتا ہے کہ ہم فکر کریں کہ درحقیقت ہماری مراد کیا ہے۔ اگر محض الفاظ پر نظر کیجائے تو خیال ہے کہ بتایا جائے کہ اسم العین ہے یا اسم مجرد۔ کیونکہ اکثر الفاظ مشترک ہیں اُن سے کبھی کچھ دہوتی ہے اور کبھی کچھ اور۔ پس حد و مجرد اسمائے صفات یا اسمائے خواص ہیں۔ مگر اس تعریف میں وسعت زیادہ ہے۔ یہ صرف محسوس صفات نہیں ہیں جیسے مزا اور بو جنکے اسماحد و مجردہ ہیں۔ جملہ امور جو کسی شے کی باہمیت کے مقوم ہیں جب اس امر پر اس اعتبار سے نظر کریں کہ وہ اُس شے کو موصوف کرتے ہیں مجرد ہیں اُن میں کسی ایک کا نام۔ اگر نام ہو۔ تو مجرد ہے۔ شے مجبوت عنہ ضرور نہیں ایک شے واحد یا شخص واحد ہو مثلاً ایک پتھر یا ایک باتھی

نکلن ہے کہ یہ ایک اجتماع ہو افراد اشیاء یا اشخاص کا مثل جنگل یا فوج کے لیکن جب اس میں ایسے خاصے ہوں جو اس اجتماع سے تعلق رکھتے ہوں اگرچہ وہ کسی فرد کے صفات نہ ہوں جو اس اجتماع میں داخل ہے (مثلاً جنگل ہو سکتا ہے کہ وسیع ہو یا فوج سلیقے کے ساتھ مرتب ہو یا نہ ہو) یہ خاصے اگر باعتبار اپنی ذات کے ملحوظ ہوں تو مجرد ہیں اور ان کے نام جیسے وسعت یا ترتیب بھی مجرد ہیں۔ لہذا حیوانیت قواعد تہذیب البوت یہ سب مجرد حدیں ہیں اگرچہ یہ وسعت زبان کی مشکوک ہے کہ ان میں سے کسی کو ہم شکل منزع اور شیرینی کے صفت کہہ سکیں۔

{ امتیاز جزئی اور کلی مجردوں میں مستعمل نہیں ہے۔ کسی حد میں کوئی کہنا اس تصور پر مبنی ہے کہ بے تعد اکثر جزئیات ہیں جن میں سے ہر ایک اُمتی قسم سے ہونے کی بنا پر اسی نام کا اقتضا کرتا ہے۔ لیکن مجرد حد ایسے امر کا نام ہے جو کہ متعدد افراد میں عام مشترک ہے اگر متعدد افراد میں اس کے وقوع کی تکرار کا اعتبار نہ کیا جائے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ مجرد حدود کو جزئی کہنا چاہئیے۔ لیکن یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ مجرد جزئی ایک فرد پر دلالت کرتا ہے لیکن مجرد ایک ایسے امر پر دلالت کرتا ہے جو کہ افراد کثیر میں مشترک ہے۔ پس یہ ایسی چیز ہے جیسے کلی۔

یہ بے شک صحیح ہے کہ اگر بسکہ حد کلی متعدد افراد میں سے لیے مستعمل ہوتے ہیں بعض مجرد و متعدد و بعض خاصوں پر محمول ہوسکتے ہیں۔ رنگ یکساں طور سے نیلے سرخ اور جلد الوان طبقہ الوان کے لیے مستعمل ہو سکتا ہے بیماری پیچک طبعا الوان بیکہ کھر کھانسی سوزش حلق اور بہت سی بیماریاں جو انسان کو ہو سکتی ہیں سب کے لیے بولی جاتی ہے۔ لیکن نیلا رنگ اور سوزش حلق اس اعتبار سے جزئی حدیں نہیں ہو سکتیں ٹھیک تھیل نسبت حد دو کی نیلگوں اور رنگ میں وہی نسبت ہے جو کہ انسان اور حیوان میں ہے نہ وہ نسبت جو کہ سقراط اور انسان میں ہے۔ جس طرح کوئی نہیں کھ سکتا کہ انسان جزئی ہے کیونکہ یہ ایک نوع حیوان کی ہے اسی طرح ہم کو نہ کہنا چاہئیے کہ نیلا ایک جزئی حد ہے اس لیے کہ وہ ایک نوع رنگ کی ہے نہ سوزش حلق اس لیے کہ وہ ایک نوع مرض کی ہے کیونکہ اس طرح سے نوع اور مرض کے

امیاز اور جزئی اور کلی کے امتیاز میں غلط ہو جائے گا۔ سقراط ایک جزئی حصہ ہے کیونکہ یہ ایک جزو انسان کا نام ہے جو خاصے رکھتا ہے نیلا ہرگز جزئی نہیں ہو سکتا اس لیے کہ یہ کسی جزو کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک خاصہ کا نام ہے جو کہ متعدد افراد میں پایا جاسکتا ہے۔

علامہ مجرد اور عین کے ایک قسم حدود کی اور ہے جو ان میں سے کسی تقسیم میں شریک نہیں ہے یعنی صفت اور حدود وصفی۔ اُن کو حدود وصفی کہتے ہیں۔ مثلاً سرخ مفروب دوالیہ۔ اُن کو حد الوصف یا وصفی کہتے ہیں۔ یہ صفات کے نام نہیں ہیں مثل سرخی۔ شکست۔ دوالیہ پن کے۔ بلکہ ان صفاتوں کے اعتبار سے اُن کے نام رکھے گئے ہیں۔ اور نہ ماہیت مختلف اقسام اشیا کی ہے جس سے یہ صفات متعلق ہو سکتے ہیں۔ مثلاً سوتلی کپڑا بھی سرخ ہو سکتا ہے اور ریشمی بھی۔ مگر ہم اُس کی توجیہ نہیں کر سکتے کہ اُن کو سرخ کہنے سے کیا مراد ہے اور ہم کو ماہیت ریشمی یا سوتلی کپڑے کی بیان کرنا ہوتی۔ ایک انسان بھی انسانوٹ (دیوالیہ) ہو سکتا ہے اور تاجروں کی ایک جماعت بھی لیکن دیوالیہ کہنے سے کیا مراد ہے اس کے بیان کے لیے انسان کی ماہیت یا جماعت تجار کی ماہیت کے بیان کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دیوالیہ پن کے بیان کی ضرورت ہے۔

۱) بے شک ہم کسی رنگ کے اقسام کو امتیاز کرنے کے لیے کہتے ہیں آسانی نیلا اور طاؤسی نیلا لیکن اس سے متن میں جو بحث لائی گئی ہے اُس پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس سے صرف یہ مطلوب ہو گا کہ ہم نیلے سے بحث نہ کریں بلکہ آسانی نیلے سے یا طاؤسی نیلے سے بلحاظ ایک مجرد کے جو کہ صرف ایک خانے پر بولا جاتا ہے۔

۲) ایک قسم کے افراد کو بھی بعض اوقات جزئی کہتے ہیں۔ یہ مقابلہ اُس قسم کی کلی کے جن سے یہ خاصے مخصوص ہیں۔

۳) وصفی کے معنی ہر طور بیان ہو سکتے اگر اُن موضوعات کی ماہیت میں اس امر کا حال نہ کیا جائے جس سے وہ صفات متعلق ہیں جن امور سے وہ موضوعات اُن صفات کی قابلیت رکھتے ہیں اس طرح ریشمی اور سوتلی کپڑا سرخ نہ ہو سکتا تھا اگر وہ سطح نہ رکھتے

جیسے اسٹولٹ مل نے یہ مان لیا تھا کہ صفات درحقیقت عین ہیں اس بنیاد پر کہ سفید برف دودھ یا تن زریب کپڑے پر محمول ہوتا ہے یا اس کا نام ہے نہ ان کے رنگ کا بیج کو شکست ہوتی ہے نہ کہ شکست کو۔ لیکن یہ امر یہی ہے کہ وہ موضوع جس پر صفت محمول ہو مجرد بھی ہو سکتا ہے اور عین بھی اور اگر صفت عین ہو اس اعتبار سے کہ وہ ایک شے پر محمول ہوتی ہے تو بعینہ اسی اعتبار سے وہ مجرد ہے اس لیے کہ وصف پر محمول ہوتی ہے۔ اگر ہم کہیں کہ گرم کلمہ عام ہیں تو عام بھی عین ہو گا اور جب ہم کہیں کہ کلابی عام ہے تو کلابی مجرد ہو گا۔ واقعہ یہ ہے کہ وصفی حد کا امتیاز مجرد اور عین سے عند الفکر کسی اور امتیاز کے مطابق نہیں ہے۔ اگر حدود معروضات معقولہ ہیں تو بظہر وصفی کسی طرح حدود نہیں ہیں۔ ہم ایک صفت کو کسی موضوع سے منسوب کر سکتے ہیں لیکن یہ فعل تصدیقی ہے یعنی حکم کا نام ہے۔ شے اور صفت ذات اور خاصہ من حیث معروضات معقولہ متفادات ہیں شے یا ذات میں ہے صفت یا خاصہ مجرد ہے اور ہر مجرد حد محمول ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے لیکن کوئی تیسری قسم معروضات معقولہ کی مطابق وصفی حد کے نہیں ہے۔ زبان میں بہ طور ایسی نظمیں ہیں جو گو کہ بطور محمول مستعمل ہیں اور اس وجہ سے لفظ حد کی تعریف ان پر صادق آتی ہے لیکن دراصل وہ اسما نہیں ہیں نہ کسی ذات کے اور نہ کسی وصف کے۔

صفات ایسی ہی نظمیں ہیں لیکن افعال بھی ایسے ہی ہیں۔ ان لوگوں سے جنہوں نے صفات کے لیے لفظ مجرد اور عین کے ساتھ ایک تیسری قسم قائم کی ان کو فعل کے بارے میں تسامح ہو گیا کیونکہ حدود وہ اجزا ہیں جنہیں

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ ہوتے نہ کسی شخص کو دوا لہ کہہ سکتے تھے نہ کسی جماعت تیار کو جب ایک وہ فرضہ ہونے کی صلاحیت نہ رکھتے (ص ۹۸) یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حدود مثل بہر یا گویا شے کے لحاظ سے وصفی ہیں اور انکو بعض اہل منطق وصفی میں داخل کریں گے کیونکہ اگرچہ وہ ائمہ ذات ہیں اور ایمان پر محمول ہوتے ہیں لیکن ابتداء میں اشیاء پر ولالت نہیں کرتے جن پر یہ محمول ہوتے ہیں ۱۲۱

تصدیق کی تحلیل ہوتی ہے ان میں انفرادی حیثیت سے حل کی صلاحیت نہیں دیکھی جاتی۔ گویا کہ وہ مردہ رکن ہیں جن کو دوبارہ دنیا ہی مناسب ہے اس لئے کہ ان سے تصدیقی حیات لے کر رز کی اب کوئی ان کو مربوط کرنا والا نہیں رہا۔ لیکن فعل کے معنی میں یہ حیات رمتے باقی ہے گو کہ فعل کو اسکے موضوع سے علیحدہ بھی فرض کریں اس لئے منطقیوں نے تصدیق کو اسکے حدود میں تحلیل کرنے کے شوق سے عام محاورہ کو چھوڑ دیا اور لفظ کو توڑ کے وہ حصہ جو محمول پر دلالت کرتا ہے اس جز سے علیحدہ کر دیا تو اس کی محمولیت پر دال ہے گویا کہ حد کو فعل سے نکال لیا وہ اس ڈاکٹر کی طرح جس نے بادشاہ لیسر کو کہا تھا کہ وہ اب تک سو رہا ہے نہیں کہتے بلکہ اس طرح کہتے ہیں کہ وہ اب تک سو رہا ہوا ہے۔ ایسی صورت میں محمول اکثر صورت کے لحاظ سے وضعی ہوتا ہے اگر قضیے کے لئے ہمیشہ ایسا نہیں ہے۔ وہ کرکٹ کھیلتا ہے اگر مقصود یہ ہو کہ ماداً وہ یہ کھیل کھیلتا ہے یوں کہیں گے وہ کرکٹ کھیلتا ہے بلکہ اس طرح بدل جائے گا وہ کرکٹ کھیلنے والا ہے ایسا وضعی محمول ان اجزاء سے ایک ہے جن میں قضیہ کی تحلیل ہوئی ہے اور فعل کو غیر محل قضیے سے تعلق ہے۔ یہ تمام مسئلہ کہ صفت یا وضعی لفظ ایک علیحدہ قسم ہے بے شک علم صرف و نحو سے تعلق رکھتا ہے نہ منطق سے۔ لیکن جب حد سے اسم لفظی حد مراد لیتے ہیں تو چونکہ اسمایا اسم ذات ہوتے یا اسم صفت اور اسمائے عین اور اسمائے مجرد دونوں ذاتی ہیں تو ایک مقام اسمائے وضعی کے لئے چاہئے اس لئے ان کو علیحدہ قسم قرار دی ہے یعنی حدود وضعی اگر ان کی صورت سے قطع نظر کر کے وہ خواہ عین کی طرف منسوب ہوں خواہ مجرد کی طرف مگر ان کو مجرد سمجھنا زیادہ مناسب ہے نہ (جیسے اسٹوارٹل کی طرح) عین۔ کیونکہ ان کی وضع میں ضمناً تعقل کسی صفت یا خاصہ کا داخل ہے جو کسی شے کو اس شے کی باقی ماہیت سے علیحدہ تجرید کرنے سے نکلتی ہے

ایک اور نوع حدود کی ان حدود سے بنتی ہے جن کو اسم الجمع کہتے ہیں۔ مثل ادا امتیازات کے جو منطق میں معتبر ہیں یہ ذات اشیاء کے امتیاز پر مبنی ہے جو افراد اشیاء یا اشخاص پر انفرادی نظر سے مقول ہو سکتے ہیں۔ از بسکہ تعداد کثیر ہے ان پر اجتماعات کی حیثیت سے بھی نظر کر سکتے ہیں اور نام ان مجموعی فرتوں کے اسمائے جمع باحد و جمع ہیں۔ مثلاً ایک ذخیرہ کتابوں کا کتب خانہ ہے ایک مجموعہ انسانوں کا جو باہم خاص نسبتیں رکھتے ہیں خاندان۔ اور نسبتوں کے لحاظ سے قبیلہ۔ اور اعتبار سے فوج یا کلب (جلسہ)۔ ہر حد جو ایک مجموعہ اشیاء پر دلالت کرے جن میں باہم خاص مشابہت یا نسبتیں ہوں حد الجمع ہے۔ حد الجمع جزئی بھی ہوتی ہے کلی بھی کیونکہ ہماری مراد اگر ایک مجموعہ ہو جن میں خاص قسم کے افراد ہوں مثلاً ہم کہتے ہیں خاندان بادشاہ ہنری ہشتم۔ یا ہماری مراد ایک مجموعہ افراد ہو بلا لحاظ قسم افراد کے کچھ کون ہیں یا کیا ہیں جن کا اجتماع کسی خاص حیثیت سے ہو مثلاً خاندان ان یا رسالہ (فوج) لیکن تمام حدود الجمع میں کیونکہ وہ ایک مجموعہ کا نام ہے بحیثیت مجموعی بلحاظ اس طرز نظام کے جو ان میں ہو حد الجمع کلی کا استعمال یا انفرادی حیثیت سے ہوتا ہے جب کہ مختلف اجتماعات ہر ایک پر فرداً فرداً دلالت کرے یا مجموعی حیثیت سے جب کہ جملہ اجتماعات سے کسی ایک پر دلالت ہو۔ مثلاً جب ہم کہیں رسالہ ہائے برطانی تو اس سے۔ کار و کار سالہ۔ ۶۰۔ ورن ریفل رسالہ سہ لینڈ ہائے لینڈرس وغیرہ سے ہر ایک اور مجموعی حیثیت سے جملہ اشخاص ہر دوں پر جو ہر ایک رسالے میں ہیں۔

اب ہم سب کا خلاصہ جواب تک حدود کے اقسام کے باب میں کہا گیا ہے حسب ذیل بیان کرتے ہیں :-
حدود معروضات فکر ہونے کے اعتبار سے یا عین ہیں یا مجرد اور

لے اگلے محاورے میں اس کو نزل کہتے تھے اس سے وہ علم نکلا ہے جس کو علم تدبیر نزل کہتے ہیں اور جب باہم مخصوص نسبتیں ہوں تو مدینہ جس سے علم تمدن پیدا ہوا ہے ۱۲ھ

اسما یا غفلی حدود اسم العین یا مجرد یا اسم صفتہ یا وصفی ہیں۔ حدود عین یا جزئی ہیں پھر یہ یا علم اسم خاص یا اسم وصفی اور اس کے سوا کلی ہیں۔ حدود مجرد کا حوالہ طرف افراد کے نہیں ہوتا نہ ان کو جزئی کہنا مناسب ہے نہ کلی۔ لیکن ہیشہ امر کلی پر دلالت کرتے ہیں اور بعض ان میں سے صرف کسی خاص وصف معلوم یا حالت یا نسبت کے نام نہیں ہوتے بلکہ مختلف انواع اوصاف یا حالات یا نسبتیں ان کے مفہوم میں شامل ہوتی ہیں۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وصفی نام بدلتہ کلی ہیں۔

اب ہم حدود کی ایک جدید تقسیم کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ایک اور ہی مطلع نظر سے تقسیم ہے۔ مثلاً ہم ایک سے زائد اشیا کو بحیثیت مجموعی ایک نام سے نامزد کریں یہ نام ان میں سے کسی فرد کے لیے مستقل نہیں ہوتا بلکہ کسی سے یا صفت کو جب ہم اس کو کسی اور شے یا صفت سے نسبت دیکھ کر ملاحظہ کرتے ہیں جو نام کہ اس صفت کے لیے بھی بالافرادہ مستقل نہیں ہو سکتا۔ ایسے حدود کو جو کہ ایک شے یا صفت کو کسی معینہ نسبت سے موصوف کریں حدود اضافی کہتے ہیں اور اس اعتبار سے جو تقابل ہے یعنی وہ جو کسی شے یا صفت کی خود ذات پر دلالت کرے اس کو مطلق کہتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ جب ایک شے یا صفت دوسری شے یا صفت سے نسبت رکھتی ہے تو دوسری شے یا صفت بھی ضرور کوئی نسبت شے اول سے رکھتی ہے اور یہ نام جو اس مقلوب نسبت پر دلالت کرتا ہے اس کو متضایف کہتے ہیں یا یہ کہ ہر ایک دوسرے سے تضایف رکھتا ہے ان کو متضایفین کہتے ہیں۔ مثلاً تضایف حدود کی مساوی اعظم رعایا والدیا والدہ ہیں ان کے دوسرے تضایف مساوی اقل حاکم ولد۔ سبب آواز انسان حدود مطلق ہیں۔

حدود اضافی ضرورتہ کلی ہیں مثل وصفی حدود کے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے

۱۔ باشتنا اس صورت کے جبکہ وہ مرکب ہوں ایسی حدود کے ساتھ جس کا تمام معنی جزئی ہے۔
مثلاً اول کلی ہے لیکن فرعون اول جزئی ہے۔

کہ ایک ہی نسبت کے متعدد جزئی افراد ہوں اور اس لئے متعدد اشیاء وہی نسبت باہمی رکھتے ہوں جس پر حد اضافی دلالت کرتی ہے۔ اور ان کی مشابہت وصفی حدود کے ساتھ یہ ہے کہ اگرچہ اس کا مفہوم نسبت ہے لیکن وہ اس موضوع پر دلالت کرتے ہیں جن میں وہ نسبت موجود ہو۔ جس طرح وصفی نام اس موضوع پر مقول ہوگا جو اس وصف سے موصوف ہے جو حد کا مفہوم ہے۔ لیکن وہ خود ضرور حد کا وصف نہیں ہیں مثلاً 'ہم عصر' اضافی اور وصفی ہے لیکن 'ایک ہم عصر' اضافی اور عین ہے۔ وصفی حدود کی بنیاد اس واقعے پر قائم ہے کہ ہمارے مختلف معروضات فکر قابل امتیاز اوصاف رکھتے ہیں اور اضافی حدود کی بنیاد اس واقعے پر ہے کہ یہ ہے کہ ان میں قابل امتیاز باہمی نسبت ہے۔ بحث کی گئی ہے کہ جملہ حدود اصلاً اضافی ہیں کیونکہ ہر معروض فکر دوسرے معروضات کے ساتھ نسبت رکھتا ہے اور کوئی شے مطلق نہیں ہے۔ الامموجود وجود جس کے ماوراکوئی شے نہیں ہے جس سے وہ منسوب ہو۔ لیکن اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ہر چیز دوسری چیزوں سے نسبت رکھتی ہے۔ مگر کبھی اشیاء کا بانفسم اعتبار کیا جاتا ہے اور اس اعتبار سے وہ موسوم ہوتے ہیں اور یہ اسم اس خاص نسبت پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ بنیاد اضافی اور مطلق حدود کے لئے کافی ہے اگرچہ ایسی صورتیں بھی ہیں جنہیں یہ کہنا مشکل ہوتا ہے کہ یہ حد اضافی ہے یا مطلق انسان صریحاً مطلق ہے اور آج (باب) اضافی۔ لیکن پہاڑ کے بارے میں بحث ہو سکتی ہے کیونکہ پہاڑ وہی ہو سکتا ہے جو معمولی سطح سے بلند ہو لیکن باوجود اس کے اور بھی خصوصیات ہمارے ذہن میں ہیں جن کے لحاظ سے ہم اس کو پہاڑ کہتے ہیں۔

[illegible]

مقبول اور مقبر ہیں ۱۲۵

۵۲۔ پھر اس نسبت سے جہنم کو اپنی ذات سے ہے ۱۲۵

مزید تقسیم حدود کی ایجابی (وجودی) اور سلبی (عدمی)، اور عدم ملکہ یا منسلوبی۔ وجودی سے مراد ہے وہ جو کسی صفت یا صفات کے موجود ہونے پر دلالت کرتا ہے عدمی وہ ہے جو کسی صفت کے عدم پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً بے رنگ۔ ناقابلِ ناقابلیت۔ عدم ملکہ یا منسلوبی کسی صفت کے موجود نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے ایسے محل پر جہاں اس کا ہونا توقع کیا جاسکتا تھا مثلاً گونا گونا گونا ہونا خشکیہ حدود عدمی کے مفہوم میں نی انجلا اشکال ہے اس تعریف کے لحاظ سے جو ابھی کی گئی ہے کیونکہ کوئی حد خاصاً عدمی نہیں ہو سکتی جس سے محض عدم کسی صفت کا مفہوم ہو ایشیشین کا نسخہ بندوق بنانے کا کہ ایک سوراخ کر لو اور اس کے گرد لوہا دیکھلا ہوا، ڈال دو یہ عمل ایسا دشوار نہیں ہے جیسا کہ ایک حد کا وضع کرنا جس کا مفہوم اس واقعے سے پیدا ہو کہ کوئی خاص صفت مقصود نہیں ہے۔ ہر حد کے مفہوم میں ضرور ہے کہ کوئی وجودی معنی صریحاً یا ضمناً ضرور ہوں ورنہ وہ حد نہیں ہو سکتی۔

اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ عدمی حد کے معنی میں کوئی ایسا امر ہوتا ہے جو اس کے مقابل کی حد وجودی میں نہیں ہوتا۔ اس رائے کے اعتبار سے کوئی وجودی حد ایسی نہیں ہے جس کے مقابل ہم ایک حد عدمی وضع نہ کر سکیں انسان کے مقابل لا انسان ہے کتاب لا کتاب مرلج لا مرلج رنگ بے رنگ لا انسان سوائے انسان کے ہر شے ہے اس میں نہ صرف حیوان کے انواع و درج ہیں بلکہ نباتات اور معدنیات بھی کتابیں تعلیم گاہیں ولادت لانائیت نفس۔ لا کتاب میں داخل ہیں کل اشیاء سو کتاب کے اور ان سب کے ساتھ انسان بھی۔ قس علی ہذا القیاس۔ دو متناقض حدود

یہاں سلبی اور منسلوبی کا فرق سمجھ لینا چاہئے سلبی وہ ہے جس میں کسی صفت کی نفی پائی جائے منسلوبی اس سے خاص ہے یہاں بھی صفت کی نفی پائی جاتی ہے مگر اس شرط سے کہ صلاحیت اس صفت کی موجود تھی مثلاً نابینا مینا کی کا سلب کیا جانا ایسے موضوع سے جو مینائی کی صلاحیت رکھتا تھا ۱۲

دجن کو متناقضین کہتے ہیں، کے درمیان کل موجودات آجاتے ہیں۔ وجودی حد کیا ہے کچھ متناقض نہیں یہ جو کچھ ہوگا اس کے نقیض حد اس کے سوا سب پر حاوی ہے سب اس میں محصور ہیں۔ لہذا اس کو بذریعہ ایک علامت کے تعبیر کر سکتے ہیں فرض کر دے کہ کوئی حد ہے اور لا۔ اس کا نقیض ہے۔ اور ہم اب کر سکتے ہیں کہ لا اور لا۔ ا میں سب کچھ آجاتا ہے۔ کوئی ایسی شے نہیں ہے جس پر ان دونوں سے کوئی محمول نہ ہو۔ ہر شے یا اسے یا لا۔ ہے۔

(۱) یہ جملہ کہہ رہے ہیں یا لا۔ کہ بھی قانون مانفہ الخلو کے لئے دیا جاتا ہے قانون مانفہ الخلو سے میرا ہے کہ دو متناقض قضیوں سے ایک ضرور صادق ہے دونوں کاذب نہیں ہو سکتے لہذا کوئی تیسرا قضیہ یا واسطہ درمیان ان دونوں کے مسلم ہونے سے خارج ہے۔ یہ سوال کیا گیا ہے کہ آیا ان دونوں قضیوں میں کہ نیکی مثلث ہے اور نیکی مثلث نہیں ہے ان دونوں سے کیا ایک کے تسلیم کرنے پر ہم مجبور ہیں۔ پہلا بدانتہا کاذب ہے لیکن دوسرا بھی صادق نہیں معلوم ہوتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر کوئی دعویٰ کرے کہ نیکی مثلث ہے۔ (جیسے تبلیغ فیضانِ غورس نے اختیار کیا تھا کہ عدالت کی ماہریت مرتب ہے)۔ تو ہم کو حق ہے کہ اس کا نقض کریں لیکن کوئی شخص جو یہ سمجھ سکتا ہے کہ نیکی کا تحقق کسی مکانی تعلقات کے ساتھ نہیں ہو سکتا ہے ہرگز اس کے نقیض کو دل میں تصور نہ کرے گا کہ نیکی مثلث ہے یا غیر مثلث ہے اور جو اسکو نہ سمجھے اور یہ دعویٰ کرے کہ نیکی مثلث ہے تو اس کا نقض اس طرح مناسب ہے کہ نیکی کی کوئی شکل نہیں ہے۔ اس مثال سے قانون مانفہ الخلو کے صدق میں کوئی فرق نہیں آتا۔ بشرطیکہ دونوں شقیں ابتدا ہی سے باطل سمجھ لی گئی ہوں لیکن وہ شخص جس کے نزدیک باطل ہیں اس کی توقع نہ کرے گا کہ اس سے قوانین عقل کی صحت کا امتحان کیا جائے کیونکہ باطل گنگو کرنا عقل نہیں ہے۔ اعتراض قانون مانفہ الخلو کے طرزِ عبارت پر کہ ہر چیز یا الف ہے یا غیر۔ الف یہ ہے کہ یہ باطل نقیض بنانے کو اسی طرح تعبیر کرتا ہے۔ جیسے وہ جس پر ہم نے ابھی بحث کی ہے جس طرح مقول نقیض بنانے کی۔ حوالہ بریڈلے کی کتاب منطق بلوینیم ص ۲۳۳ ۲۴۴ د ۱۷۲ اشاک کی منطق قیاسی ملاحظہ ہو۔

(۲) عربی میں ہم اس کو اس طرح کہتے ہیں کہ درمیان نفی اور اثبات کے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ ۱۲

ایسے حدی حدود سے کوئی تصویر ہمارے ذہن میں نہیں پیدا ہوتی یہ منطقی اختراعات ہیں۔ اصطلاحات میں مدت ہوئی کھدیا تھا کہ لا انسان اصلاً کوئی اسم نہیں ہے اور اس نے بڑی عنایت کر کے یہ فرمایا کہ اگر اس کو ہم کچھ کہہ سکتے ہیں تو اسم غیر معین کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ کسی شے وجودی مخصوص کا نام نہیں ہے اس لئے اس کی دلالت غیر معین ہے۔ ہر اشیاء موجود اور غیر موجود دونوں کے لئے یکساں مستقل ہو سکتا ہے۔

اخراج ایچ) حدود کا اگر ہم ایک حد کی نسبت تصدیق قضیہ منہ ذہن نشین رکھیں تو واضح ہو سکتا ہے۔ تصدیق ایک بسیط فعل نقل کا ہے اور نبات خود کامل ہے حدود تصدیق سے بواسطہ تجربہ پیدا ہوتے ہیں لہذا یہ ایجابی تصدیق کہ تمام گوشت گھاس ہے اس کی تحلیل اس طرح کی کہ موضوع گوشت اور محمول گھاس (محمول کا ایجاب کیا گیا ہے) لیکن سبلی تصدیق انسان کبھی نہیں ہے۔ انسان موضوع اور کبھی (محمول کا سلب کیا گیا ہے) اس جہت سے کہ ہم ایقاعاً کہتے ہیں کہ انسان نہیں کبھی ہے ہو سکتا ہے کہ کہا جائے نہیں کبھی بطور ایجاب انسان پر محمول ہے اس طرح جیسے محمول کبھی کا سلب موضوع سے کیا گیا ہے۔ یہ کوشش کہ محمول پر حرف نفی لگا کے سالبہ کو موجبہ بنایا جائے دراصل مفعول نہیں ہے۔ اسی سبب سے کہ نہیں کبھی کے کچھ معنی نہیں ہیں ہم تکلف

لے لاطنی اصطلاح اسم غیر محدود ہے اور انگریزی اصطلاح اسی سے مشتق ہے لیکن لفظ غیر محدود کے معنی اس سیاق عبارت میں غیر معین کے ہیں مراحت کے خیال سے متن نہا میں لفظ غیر معین کا استعمال ہوا ہے ۱۲ ص

لے آئندہ معلوم ہوگا کہ ایسا قضیہ جس کا محمول عری ہو لفظ لایا غیر یا اردو میں لفظ کے نایا نہیں لگانے سے بنا ہو مگر وہ لا محمول کہا جاتا ہے یہ قضیہ سالبہ سے انصاف ہے کیونکہ منطقین کا اتفاق ہے کہ موضوع قضیہ موجبہ کا ضرور ہے کہ موجود ہو خواہ خارج میں خواہ ذہن میں اور قضیہ سالبہ کے لئے یہ ضرور نہیں ہے۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ پتھر بننا نہیں ہے یعنی بنائی کی صلاحیت نہیں رکھتا اگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ پتھر بننا ہے ۱۲ ص

ایسی تصدیق کیوں بنائیں جس میں انسان پر کسی معین شے کا حمل نہ ہو۔ مفہوم تصدیق کا سالبہ سے ادا ہوتا ہے جس میں امر معین کا انسان سے سلب کیا گیا ہے پس منہ معقولہ تصدیق کے (جو کہ اصطلاح اس قضیے کے لئے ہے) سالبہ سے نکلے ہیں یعنی انسان کبھی نہیں ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہم سالبہ کو موجبہ میں تحویل نہ کر سکتے کیونکہ ایسا موجبہ جب تک سالبہ سے پھر نہ بدلا جائے اس کے منہ سمجھ میں نہیں آسکتے۔ صرف ایسی کوشش سے ایسے حدود عدوی جیسے لاکس پیدا ہونے ہیں اور یہی سمجھ کے کہ حد الف کسی سالبہ تصدیق کا محمول تھا ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ حد لا۔ الف کے وضع کرنے کی کیا ضرورت داعی ہوئی۔

بہر صورت بعض عدوی حدود ایسے ہیں جو منطق کے اختراع کیئے ہوئے نہیں ہیں جیسے غیر معین حدود جن کا ابھی نہ کور ہوا جہاں وجودی حد کی عین نہیں ہے بلکہ وصفی ہے اس صورت میں اس کا مقابل عدوی بالکل صحیح ہو سکتا ہے۔ بے شک امتیاز وجودی و عدوی اور سلوبی کے حقیقتہً جملہ حدود کی نسبت درست نہیں ہیں بلکہ صرف وصفی حدود ہیں یا وہ مجرد حدود جو ان پر مبنی ہیں۔ کیونکہ وصفی حدود کی صورت ہی سے پیدا ہے کہ وہ ایک موضوع کو چاہتے ہیں جن پر وہ محمول ہوں تاکہ وہ منہ جو ان میں درج ہیں اس موضوع کی طرف منسوب ہوں۔ لہذا گو کہ حد سلوبی جواب بھی یہ ایک موضوع کی طرف اشارہ کرتا ہے جو موضوع در صورت عدم موجودگی

ملہ تصور مع کا یہ ہے کہ یہ قضیہ در اصل سالبہ ہے جس سے اس کے مفہوم کی توضیح ہوتی ہے سالبہ کو موجبہ بنا نا محض تکلف اور تضرع ہے اور پھر لا طائل اس سے سالبہ ہی کیوں نہ کہیں ۱۲ھ

ملہ مگر بعض اوقات ہم محض عدوی مفہایم کو وجودی مفہایم پر حل کرتے ہیں اور کبھی عدوی موضوعات سے بھی بحث کرتے مثلاً یہ تصدیق کہ جہات لا متناہی ہیں۔ یا لا متناہی بافضل موجود ہے یا موجود نہیں ہے۔ اور ایسے مفہایم تو متعدد ہیں جو لفظاً وجودی ہیں اور مفہاً محض عدوی قائل ۱۲ھ

۳۱۱ الفروضات تیج الفروضات یعنی ضرورتیں برائیموں کو جائز کرتی ہیں ۱۲ھ

اس وصف کے جس کا وجود اس عدمی حد کے مفہوم سے خارج ہو گیا ہے وہ حقیقت کسی نہ کسی صورت سے موجود تصور ہوتا ہے۔ یہاں ایک وجودی معنی کا احساس موجود ہے گو کہ عدمی ہو۔ اس لیے کہ فرض کرو کہ ۱۱ ایک وجودی حد ہے اس صورت میں لا۔ ۱۱ اس امر پر دلالت کرے گا کہ وہ موضوع جو ۱۱ ہو سکتا تھا کیا ہو گا اگر نہ ہو مثلاً غیر محتاط اس پر دلالت کرتا ہے کہ ایک انسان جو محتاط ہو سکتا تھا کیا ہو گا اگر وہ محتاط نہ ہو۔ ناہوار سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایک خط یا سطح جیسے سطح کی سطح کیا ہوگی اگر ہوار نہ ہو۔ غیر کمبود ظاہر کرتا ہے کہ ایک شے جو کمبود ہو سکتی تھی (یعنی ایسی کوئی شے جس کا کوئی نہ کوئی رنگ ہونا چاہیے) کیا ہوگی اگر اس کا یہ رنگ نہ ہو۔ تعین وجودی معنی کا جو محدود سلیب سے اس طرح ظاہر ہوتا ہے بہت اختلافات رکھتے گا۔ موافق وسعت ان تبادول اوصاف کے جن کو ایک موضوع کے لیے ہم ممکن تصور کرتے ہیں جس میں اس وصف کا امکان بھی تصور تھا جس کا سلب اب اس سے کیا گیا ہے اس طرح غیر متناہی کے معنی بہ نسبت غیر کمبود کے زیادہ تعین رکھتے ہیں۔ کیونکہ جب احتیاط کو طرح کر دیا گو کہ بہت سے درجے عدم احتیاط کے ہیں تاہم ان میں زیادہ ارتباط ہے بہ مقابلہ احتیاط کے بہ نسبت مختلف رنگوں کے جو کمبود رنگ کے طرح کر دینے کے بعد باقی رہتے ہیں عدم شہوت و ملاست کے زیادہ معین معنی ہیں کیونکہ اس لیے کہ جو سطح غیر شہوت و ملاست صرف اس ہی ہو سکتی ہے۔

یہ حجت کی گئی ہے کہ غیر کمبود ضرورہ کسی قسم کی رنگین نیلگوں شے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ ناہوار ضرورہ کسی سطح پر دلالت کرتا ہے جو ہوار نہ ہو یہ کہ جیسے کوڑیاں کے پھول (ایک قسم کا چھوٹا پھول) کو غیر کمبود کہہ سکتے ہیں اسی طرح ممکن کہ کوئی کہہ سکتے

لہذا قدیم یونانی شل سے یہ مطلب واضح ہو جاتا ہے انفرادات تنبیح المخدرات یعنی ضرورتوں سے برائیاں جائز ہو جاتی ہیں ۱۲

بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ آیا معنی اپنے ضد خاص پر دلالت کرتا ہے یا ضد عام پر یہ مسئلہ اصول فقہ کی کتابوں میں نہایت مدلل بعد مشرح بیان کیا گیا ہے ۱۳

ہیں۔ اور جیسے ناہموار فزاتی کو کہہ سکتے ہیں اس طرح تختی سڑک کو بھی ناہموار کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اس قسم کا مناقشہ ہمارے تعقل کے غلط فہمی سے پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح عدم و ملکہ کے تقابل میں (جیسے بصیر اور اعمیٰ)، مفہوم یہ ہوتا ہے کہ وہ موضوع جس میں کسی وصف کا وقوع یا امکان تھا اس موضوع سے وہ صفت معدوم ہے اسی طرح سبلی حدود بھی اگر وہ محض منطقی اختراع نہ ہو دلالت کرتے ہیں کسی موضوع سے کسی وصف کے سلب ہوئے پر جس میں اس کا وقوع متصور ہو سکتا ہے لہذا موضوع کی ماہیت پر بھی دلالت کرتے ہیں وہ وصف جس کا سبلی حد سے معدوم ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ اوصاف کی ایک جنس سے تعلق رکھتا ہے مثلاً گبود کی جنس رنگ ہے یا دانائی انسانی میرت کی ایک غلطی صفت ہے یا مریج کی جنس شکل ہے۔ اگر کوئی موضوع اس جنس کے کسی وصف کی صلاحیت نہیں رکھتا تو ہم کیوں تکلیف گوارا کریں گے کہ اس جنس کے کسی وصف کو اس سے منقود ہونے کا دھیان کریں۔ مثلاً نفس ان چیزوں سے ہے جو شکل نہیں رکھتیں تو ہم یہ کیوں کہیں کہ وہ غیر مریج ہے۔ چونکہ اثاث الیبت میں کوئی صلاحیت انسانی اخلاق کی نہیں ہے تو ہم یہ کیوں کہیں گے کہ فلاں تو نیٹے لٹکانے کی چوبی گھوڑی بڑی نا عاقبت اندیش ہے۔ سبلی حد سے صرف اس کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو اس کی جنس کے تحت میں کسی وصف کی صلاحیت رکھتا ہو اور یہ جنس نشاء انتزاع اس سبلی حد کے وجودی مفہوم کا ہوتا ہے۔ غیر گبود کے معنی کوئی شے کسی اور رنگ سے رنگین سوائے گبود کے اور ناہموار سے مراد ہے ایک سطح جو ہوار نہ ہو۔

۱۔ وہ جنس جس کے تحت میں کوئی وصف داخل ہو یا وہ موضوع جو کسی وصف کی صلاحیت رکھتے ہوں جو اس جنس کے تحت میں ہیں اس کا حسب رائے دی مارگن ایک محدود عالم ہے مثلاً گبود ایک محمول ہے عالم الوان سے۔ دانائیت انسان کے عالم سے۔ ایک وجودی حد ح اپنے عدی حد کے مثلاً (گبود اور غیر گبود) وہ باہم و گرتام عالم کو نہیں صرف اپنے محدود عالم

یہ بیان کہ امتیاز حدود کا وجودی عدمی مسلوبی میں صرف حدود وصفی اور اضافی کے ساتھ خصوصیت سے مناسبت رکھتا ہے۔ اس دعوے کا انقضاس اس واقعے سے ہو سکتا ہے کہ متعدد سلبی حدود مثل ناالقضانی لامساواة مثلی نہ وصفی ہیں نہ اضافی۔ مگر معلوم ہوگا کہ ایسے تمام حدود مجرد یا انتزاعی ہیں جیسے اضافی یا وصفی سلبی حدود متفرع ہوتی ہے۔ اور معنًا بالکل ایجابی ہیں۔ ناالقضانی سے یہ مراد نہیں ہے کہ جو سوائے انصاف کے ہے بلکہ صفت ناانصاف ہونے کی لامساوات اضافت نابرابری کی ہے۔ یہ دخلی وہ سیرت جو دخل دینے والی ہو۔ مجرد سلبی حدود جیسے لامساوات بے رنگ یا ایسے ہی غیر حقیقی ہیں جیسے سلبی عینی حدود مثل لاسقراط یا لالکتاب۔

یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر جملہ سلبی حدود اور مسلوبی کی نسبت بھی یہی ٹھیک ہے، وجودی مننے رکھتے ہیں تو پھر ان میں فرق کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جواب یہ ہے۔ اولاً ایجابی اور مسلوبی حدود کا فرق اکثر ایسی حالتیں ہیں جن میں ایک وجودی حالت کا معدوم ہونا سمجھا جاتا ہے مثلاً بھرا ہونا کچھ معنی نہیں رکھتا اگر ہم سنتے کے مفہوم کو نہ جانتے ہوئے تشکیکہ کا مفہوم اسی طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ ہم جانتے ہوں کہ پہلے وہ شے مرطوب تھی۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کو تقسیم کر لیتے ہیں یا وہ جملہ اشیا جن سے وہ جنس بنی ہوئی ہے جس سے وہ تعلق رکھتے ہیں۔ اس محصور عالم کے ارکان ایک وجودی صفت مشترک رکھتے ہیں جو کہ سلبی حدود بھی ایک وجودی مفہوم عطا کرتے ہیں اور ان حالیکہ اگر ہم تمام عالم کو ملاحظہ کریں تو ان میں سوائے وصف وجود کے اور کوئی وصف مشترک نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ارسطاطالیس نے فرمایا ہے اگر محض اس کی ذات پر نظر کریں نہ اس طرح کہ وجود کا تحقق کسی خاص طرز کے موجودات میں ہو (یعنی لائٹ نہ ہو) تو اس کا مدلول کوئی نہیں ہے ایسا محصور عالم بعض اوقات، علم مجموعہ عنہ کھلاتا ہے۔

(۱) یہ دونوں مثالیں باہم موازات نہیں رکھتیں۔ بہرے ہونے کا مفہوم ہر شخص سمجھ سکتا ہے

ثانیاً حدود ایجابی اور سلبی کے امتیاز کے متعلق: ایسی حد جو کسی معین وصف پر دلالت کرتی ہے اور اس حد میں جو کسی جنس کے تحت میں بائتنا ایک وصف کے تمام اوصاف پر دلالت کرتی ہے ایک حقیقی امتیاز ہے منخراند کر تعابلاً غیر معین ہے اور اس سے کوئی خاص معرفت نہیں حاصل ہو سکتی مثلاً ذی الفقرات ایک معین تشریحی بنا پر دلالت کرتا ہے غیر ذی الفقرات ایک ایسی بنا پر دلالت کرتا ہے جو ذی الفقرات نہیں ہے لیکن اور کوئی وصف اس سے نہیں معلوم ہوتا جس سے اس شے کی شناخت ہو۔ ایجابی حدود بلا واسطہ وجودی ہیں ٹھیک ٹھیک۔ سلبی حدود کی دلالت بالواسطہ ہے اور ان میں اکثر ابہام ہوتا ہے۔ یہ امتیاز ضروری ہے اور اس کی طرف

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جو شے کے مفہوم کو جانتا ہے۔ لیکن تشکیک کا مفہوم ایسا شخص نہیں سمجھ سکتا جو رطوبت کا علم رکھتا ہو جب تک وہ یہ سوچتا ہے کہ اس کا مفہوم سمجھ سکے گا۔ تشکیک ایک سلبی حد ہے کیونکہ اس کے معنی ہیں وہ متعلق جو رطوبت کے در کر دینے سے پیدا ہوئی ہو جو کہ پہلے موجود تھی۔ یا بس ٹھیک دیسی ہی وجودی حد ہے جیسے رطوبت بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو شقوں سے جو ایک دوسرے سے مباغت رکھتے ہیں ایک بالکل دوسرے سے خارج ہے مثل رطب اور یابس کے کوگ اس امر پر جھگڑتے ہیں کہ آیا دونوں وجودی ہیں یا نہیں۔ بعض حکما نے یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ الم محض زوال لذت ہے اور شرعاً غیر ہے بعض کا یہ مختار ہے کہ لذت والم اور غیر و شرع سے ہر ایک وجودی ہے۔ لہذا یہ امتیاز عدم ہے کہ آیا الم اور شرع سلبی حدود ہیں یا نہیں ہیں۔ لیکن یہ تنازع اس سے پیدا ہوتا ہے کہ ہم کو اشیاء کے تصور کرنے میں یقین نہیں حاصل ہوتا۔ اور اس سے ایک اور مثال اس امر کی ملتی ہے جیسا کہ متن میں کہا گیا ہے کہ منطق امتیاز عدم و کما اشیاء کے طریق تصور کو ظاہر کرتا ہے اور اسی پر مبنی ہے ۱۲۔

۱۲۔ واضح ہو کہ غیر و شرع دونوں وجودی نہیں ہیں غیر وجودی ہے اور غیر سلبی عدم و ملکہ، بطریق نور و ظلمت نور وجودی ہے اور ظلمت اس کا سلب ہے اس جہت کو نکلتا الا شرع میں بہت واضح طور پر کھدیا ہے اس کو ملاحظہ کرنا چاہیئے ۱۲ م

توجد لان ما مناسب تھا۔ مثلاً آئندہ غمگین معلوم ہو گا کہ تعریف میں عدمی حدود کا استعمال حتی الامکان حسب قاعدہ درست نہیں ہے۔ اور کوئی طریقہ نہیں ہے جس میں اس ہدایت کی تعمیل کرنا اس خوبی سے ممکن ہے جیسا کہ عدمی اور وجودی حدود کے امتیاز کا لحاظ کرنے میں۔

{ مسئلہ حدود عدمی کے متعلق فقرہ گذشتہ (فصل کتاب) میں جو مناقشہ کیا گیا ہے اس سے ایک عمدہ مثال ان اندیشوں کی ملتی ہے جو کہ منطق کو محض صوری قرار دینے میں متصور ہیں اگر ہم محض تصدی کی صورت کا اعتبار کریں اب نہیں ہے جس میں ۱ اور ب حدیں ہیں تو ہم اس کا اس صورت میں کہ ۱-لا۔ ب ہے مرتب کر سکتے ہیں جس میں ۱ اور لا ب حدیں ہیں یہ صورت کے اعتبار سے ۱ ب لا ب حدود کہیں گے ایک ہی طور سے لیکن آیا قضیہ ۱-لا۔ ب ہے اور حد عدمی لا۔ ب کے کچھ منہ بھی ہیں یا نہیں ہیں اس کا علم حاصل کرنا قضیے کے مادہ پر موقوف ہے۔ اس امر پر بنا ہے کہ ب کس قسم کی حد ہے صورت کے لحاظ سے ب کے مقابل لا۔ ب ہے۔ لیکن آیا یہ صورت تعقل کی یا یہ مفہوم بھی لا۔ ب ہے محض صورت کے دیکھنے سے نہیں کہا جاسکتا {

ہم کو ابھی تک متحد اللفظ (مشترک) اور متشابه حدود پر بحث کرنا ہے متحد اللفظ وہ حدود ہیں جن کے صرف ایک منہ ہوتے ہیں لہذا وہ ایک ہی معنی سے موضوع لہ پر دلالت کرتا ہے۔ متساوی اللفظ (یا مشترک) حدیں وہ ہیں جو ایک سے زیادہ منہ رکھتے ہیں لہذا وہ مختلف موضوعات پر مختلف منہ سے دلالت کرتے ہیں۔ متشابه حدود وہ ہیں جو ایک سے زیادہ منہ رکھتے ہیں لیکن معانی میں ایک طرح کی یکسانی ہے مثلاً ہم کہتے ہیں یا نے انسان (آدمی کا پاؤں) پا نے کوہ منہ مختلف ہیں لیکن دونوں میں ایک اشتراک ہے۔ حقیقی یہ ہے کہ یہ امتیاز الفاظ میں نہیں ہے بلکہ لفظوں کے استعمال میں ہے۔ مثلاً لفظ گورا بکھلتی ہوئی رنگت کے لئے بولا جاتا ہے لیکن جب اس کو مختلف معانی میں ایک ہی بار استعمال کریں تو ہم ہو جائے

جملہ اسمائے خاص جو ایک سے زیادہ اشخاص کے نام ہوں تو وہ ہم بالاشترک ان اشخاص پر دلالت کرتا ہے۔

۱۔ الفاظ متحدہ المعنی مشترک اور تشابہ کی تاریخ سے معلوم ہوگا کہ میلان یہ ہے کہ منطق پر الفاظ اسماء کے لحاظ سے نظر کریں اور سطحا طبعی امتیاز جس کا ذکر ہو چکا ہے درمیان مرادف و مشترک اشیاء کے اعتبار سے تھا اور ان کی تعریف بھی اسی اعتبار سے کی گئی اسی طرح لفظ پائے انسان اور پائے کوہ کو متشابه کہنا تھا نہ کہ لفظ پاکوہ اور ہندوہن نشین رکھیں کہ حدود و ابتدا میں اسما نہیں ہوتے بلکہ معرفات تعقل جو ان اسمائے شملی ہیں تو ہم اب بھی کہہ سکتے ہیں کہ مشترک حدیں مختلف معرفات تعقلی ہیں جن کا نام ایک ہے نہ کہ ایک ہی نام ہے جس کے معانی مختلف ہیں۔ لیکن اگر یہی استعمال میں امتیاز اصطلاحاً امتیاز اشیاء کے جاری ہو گیا ہے کہ

باب سوم

قاطع غوریاس۔ مقولات مشتر

وہ امتیازات حدود کے جو اس کے ماقبل کے باب میں بیان ہوئے ہیں وہ ابتداءً حصری امتیاز ہیں جیسے وہ امتیاز جو اسم ذات اور صفت میں ہے بعض صورتوں میں زبان کی صورتوں نے طریق اشتقاق پر اثر کیا ہے جس کو ہم نے ملاحظہ کیا، نہ وہ کسی خاص علم سے متعلق ہیں جیسے علم کیمیا میں فلزات کے نام آم پر ختم ہوتے ہیں اور گیسوں کے نام جن پر۔ وہ تمام علوم سے متعلق رکھتے ہیں اور چند خصوصیات پر ان کی بنا ہے جو ہر مضمون کے بارے میں تال سے منکشف ہوتے ہیں اور اس لئے وہ منطقی ہیں۔ لیکن یہ صورت کا

فرق جو اشیاء کے بارے میں ہمارے تعقل میں ہے وہ مطابق ایسے امتیازات کے ہے اور ان کو شامل ہے جو وجود اشیاء کے اطوار میں بذاتہا خود ہیں۔ ارسطاطالیسی مثلہ مقولات پر غور کرنے میں امور مذکورہ کا ذہن نشین رکھنا خاص اہمیت رکھتا ہے انہیں میں سے بعض امتیازات جن کا بیان اس کے ماقبل ہو چکا ہے پیدا ہوتے ہیں مقولات سے منطقی امتیاز پیدا ہوتا ہے اور حقیقی امتیاز بھی۔ یعنی یہ امتیاز حقیقت کی ماہیت میں ہے جس کا ہم تعقل کرتے ہیں اور ہمارے تعقل کے طریقے میں بھی۔

لفظ قاطیغوریہ مقولہ کے معنی محمول کے ہیں اور ہم مقولات کو ایک فہرست میں محمولات کی بیان کر سکتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک ایسے طور وجود کی تصریح کرتا ہے جس کو ہر شے سے جو موجود ہے تعلق ہے۔ کامل فہرست میں دس مقولات ہیں

فہرست مقولات عشر

| | |
|----------|------------|
| ۱۔ جو ہر | ۲۔ کم |
| ۳۔ کیف | ۴۔ اضافت |
| ۵۔ این | ۶۔ متنا |
| ۷۔ وضع | ۸۔ ملک |
| ۹۔ فعل | ۱۰۔ انفعال |

مقولات عشر

| | |
|--------------------------------|----------------------------------|
| موجود منقسم بد قسم است نزد عقل | یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود |
| مکن دو قسم گشت ہاں جو ہر عرض | جو ہر پنج قسم شد اسے نا طسم عقود |

۱، یا محل لیکن امتیاز محمول اور محل کا اس بحث میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا کبھی ارسطاطالیس لفظ قاطیغوریہ یا بجائے قاطیغوریہ کے استعمال کرتا ہے اس سے منہ سے۔ دیکھو فہرست ارسطو بیان قاطیغوریہ یا۔ لاطینی لفظ اس کے ہم معنی پریڈیکاٹم ہے ۱۲ مع

ارسطا طالیس ان کو اقسام محمول بھی کہتا ہے اور اقسام وجود بھی ہم کو چاہیے کہ اولاد دوسرے منے کے اعتبار سے غور کریں اگر ہم اس کا مسئلہ سمجھنا چاہتے ہوں۔ ہم نے دیکھا کہ قضایا عموماً 'ا ب ہے' کی صورت سے بیان ہو سکتے ہیں لیکن محمول سے ہر صورت میں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ موضوع کیا ہے۔ انسان بقیہ فہرست مقولات عشر

جم دو اصل اد کہ بیولی صورت اند
نہ قسم شد عرض تو بدال این دقیقہ۔ ا
کیف دکم و اضافت این متی و وضع
پس واجب الوجود این ما منزہ است
پس عقل و نفس این ہمارایا دیگر زود
انحال بحث جو ہر عقلی بہ سن نمود
ہم فعل و انفعال و اگر ملکہ انچہ بود
کوہست و بود و باشد این ہا ہست نہ بود
وجود کے منے پر نظر کرنے سے تین مفہوم عقل میں آتے ہیں اولاد وہ جس کا ہونا ضروری ہو اس کو واجب الوجود کہتے ہیں دوسرے اس کا مقابل لینے وہ جس کا نہ ہونا ضروری ہو لینے منع الوجود دوسرے وہ جس کا ہونا یا نہ ہونا دونوں ضروری نہ ہوں اس کو ممکن الوجود کہتے ہیں ممکن کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک وہ جو بذات خود قائم ہو اس کو جوہر دوسرے وہ جو بذات خود تنہا نہ پایا جائے بلکہ دوسرے کے ساتھ بالفہام پایا جائے اس کو عرض کہتے ہیں۔
جوہر کی قدما کے نزدیک پانچ قسمیں ہیں جسم اور اس کی دونوں اصلیں یعنی بیولی و صورت جو تھے عقل جو معانی کو بذات خود اخذ کرے پانچویں نفس جو بند ریوالات بدنیہ کے معانی کو دریافت کرے۔ عرض کی نو قسمیں ہیں۔

جوہر میں داخل ہیں جو اہر اولیہ مثلاً انسان فرس جرجیرہ جو اہر ثانویہ جن کو مقولات ثانویہ کہتے ہیں جیسے جنس و فصل وغیرہ۔ کیفیت کی چار قسمیں کی ہیں (۱) عادت و ملکہ خواہ جسمانی ہو خواہ ذہنی جیسے ہنر یا نیکی (۲) قوائے طبعی جیسے حفظ۔ قوت شمس۔ قوت نطق (۳) صفات محسوسہ جیسے سختی وزن (۴) صورت شکل جیسے گول مثلثی۔
کیک دو قسم کی ہے کم متصل جیسے خط سطح جسم۔ کم متصل یا قارہ ہے جیسے ابعاد و ثلثہ دوسرے غیر قارہ جس کے اجزائے ہوا جاتے ہیں جب دوسرے اجزاء پیدا ہوتے ہیں مثل زبان و حرکت ۱۲

جوان ہے۔ اور انسان باورچی خانے میں ہے۔ ٹرے کتا ہے اور ٹرے اب خوش ہے۔ گویا ایک صاحب فن ہے۔ اور گویا میرا باجا توڑے ڈاتا ہے اگر ہم ان تصدیقات پر نظر کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ دوسری تصدیق سے بہ نسبت پہلی کے انسان کے بارے میں زیادہ معرفت نہیں ہوتی۔ تیسری تصدیق ایک کامل جواب سوال کا ہے بہ نسبت چوتھی کے سوال یہ ہے کہ ٹرے کیا ہے؟ اور پانچویں تصدیق کامل تر جواب سوال کا ہے بہ نسبت چھٹی تصدیق کے سوال یہ ہے کہ گویا کون ہے؟ ارسطاطالیس یہ کہتا کہ پہلی تیسری اور پانچویں تصدیق موضوع کی ذات کو بتاتی ہے اور دوسری چوتھی تصدیق موضوع کے اعراض کو بتاتی ہے۔ بالفاظ دیگر محمول پہلی صورت میں موضوع کے جوہر کے بارے میں ہے اور موضوع موجود نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اس قابل نہ ہو کہ اس پر وہ محمول عمل کیا جاسکے دوسری صورت میں ایک اتفاقی امر ہے۔ جو کچھ موضوع پر باعتبار ذاتیت حل کیا جائے اس سے ہم کو ضرورت اور دوام معلوم ہوتا ہے جو کچھ عرضیت کے اعتبار سے محمول ہو وہ بھی بے شک موضوع کے بارے میں کچھ آگاہی دیتا ہے مگر ایسی کوئی چیز جس کی ضرورت کم ہے اور شاید بلا ضرورت ہے اس کے وجود کے لیے۔ ایسی کوئی شے جو اس سے منفک ہو سکتی ہے اور پھر بھی موضوع دیہی شے رہے گا جو تھا۔

بالآخر عرض حل ایک شے عین جزی ہے۔ تم ستمرا بیوسفاس یا تھیراگائیر جو تمہاری

۱۱۔ یہ کامل بیان اس معنی کا جس معنی سے ارسطاطالیس کے نزدیک محمول کا متعلق موضوع سے ہو سکتا ہے بذاتہ۔ لیکن میں خیال کرتا ہوں یہ پورا اظہار اس معنی کا ہے جس معنی سے عبارت اس کے متعلق ہے مہم

۱۲۔ یہ صحیح مفہوم اس بیان کا ہے جو ارسطاطالیس کی کتاب قاطیفور یا سخالاسوم باب اول مصل دہم میں ہے غلطی سے اس کو اصل البو عام پر مقول ہو خاص پر مقول ہو سکتا ہے کے معنی میں لے لیا ہے ۱۲ مہم

انگوٹھی میں ہے۔ اگر تم سے سوال کیا جائے کہ وہ کیا ہے تو تم کو اپنے جواب میں کسی قسم کے جواب نہ بیان کرنا ہوگا۔ تم ایک انسان ہو بیوسیافس ایک گھوڑا ہے لیکن جو تمہاری مہر کی انگوٹھی میں ہے حقیق ہے انسان گھوڑا حقیق یہ سب کے سب مختلف جوہر ہیں۔ اس سوال کے جواب میں کہ تم۔ بیوسیافس یا نگینہ تمہاری مہر کی انگوٹھی کا از روئے جوہر کیا ہیں؟ یا وہ مذا نہ کیا ہے اس کا جواب جو مجھ کو دینا چاہیئے اس کا وجود بالذات کوئی قسم جوہر کی ہے۔ لیکن اگر یہ پوچھا جائے کہ جوہر کیا ہے۔ مجھے اور کوئی مفہوم عام دلالت کرنے والا نہیں ملتا جس کے تحت میں اس کو داخل کر دوں جس طرح بیوسیافس کے بارے میں کہ وہ کیا ہے اس کو گھوڑا۔ کے تحت میں داخل کیا تھا اور گھوڑے کے بارے میں کہ وہ کیا ہے اس کا جوہر کے تحت میں داخل کیا تھا جوہر کے باب میں میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ ایک قسم کی ہستی ہے۔ کیونکہ جوہر ایک قسم کے وجودات ہیں۔ لیکن محض موجود کو ایک جنس قرار دینا بے مفید نہیں ہے۔ یعنی اور جنس کے تحت میں جوہر کو لانا کیونکہ موجود کو باعتبار اس کی ذات کے رابطہ کرنا ہے نہ کسی خاص معین طریقہ موجود کو مثلاً جوہر ہونا اس کے کچھ معنی نہیں ہیں۔

مادر اس کے متعدد موضوعات ایسے ہیں کہ اگر ان کی ذاتیت سے سوال کیا جائے تو میں امکاناً یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ جوہر ہیں۔ مثلاً بڑا۔ بلند۔ آواز۔ کبود۔ زیادہ بھاری۔ یہاں۔ کل۔ دگنہ شستہ۔ بخار (تپ)، انقباض۔ جنگ کرنا۔ دوڑنا۔ شکست منگی۔ یہ سب کوئی شے ہیں۔ ورنہ بطور صحیح محمول نہ ہو سکتے لیکن کیا ہیں؟ بالواسطہ یا بلاواسطہ یہ سب جوہر سے متفرع ہوتے ہیں۔ اگر حیوانات نہ ہوتے تپ نہ ہوتی۔ اگر کوئی لڑنے والا نہ ہوتا کوئی شکست خوردہ نہ ہوتا لیکن یہ سب ایسی چیزیں ہیں جو جوہر

۱۱، لیکن اکثر اعیان ایسے ہیں مثلاً آستانہ ایک شے جزوی ہے لیکن جب ہم اس کو آستانہ کہتے ہیں تو ہم اس کا جوہر نہیں بیان کرتے اگر ایسا کرتے تو یہ کہتے کہ یہ پتھر ہے بلکہ یہ آستانہ ہے کیونکہ یہ ایک پتھر ہے وضع خاص کے ساتھ ۱۲ء

پر طاری ہوتی ہیں یہ خواص اشیا میں خود اشیا نہیں ہیں۔ یہ کہنا کہ وہ خاصے ہیں محض ایک اضافت کسی اور شے سے ظاہر کرتا ہے۔ ان کا موقوف ہونا اس شے پر یہ نہیں ظاہر کرتا کہ وہ بذات خود کیا ہیں۔ اگر ہم ان کے بارے میں سوال کریں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ بالآخر ہم کسی ایک کو اور قولوں سے بتا رہے ہیں۔

مثلاً ہم کہیں کہ کل (کا دن) مرطوب تھا۔ مگر اس سے کسی کو کل کی ماہیت کے بارے میں کوئی علم نہیں حاصل ہوتا۔ لیکن اگر میں یہ کہوں کہ کل کا دن ایک دن قبل اس دن کے تھا۔ جس دن میں گفتگو کر رہا ہوں تو میں یہ بیان کرتا ہوں کہ کل کا دن بذات خود کیا ہے۔ اور اگر مجھ سے سوال کیا جائے وہ کیا ہے؟ تو مجھ کو یہ جواب دینا چاہیے کہ یہ ایک خاص تاریخ یا زمانہ ہے۔ اور یہاں مجھ کو ضرور توقف کرنا پڑیگا۔ وہ قسم وجود کی جو کل سے تعلق رکھتی ہے جو ہریت نہیں ہے بلکہ زمانیت ہے۔ اسی طرح کہو ایک رنگ ہے اور رنگ صفت (کیفیت) ہے۔ آواز بلند بھی کیفیت ہے۔ نیکی بھی کیفیت ہے۔ پس ان کا وجود ایک کیفیت ہوتا ہے۔ یہی ان کی اصلیت ہے بڑا ایک قد ہے نیچے بڑا ہونا ایک کمیت ہے۔ بھاری ہونا ایک اضافت میں ہونا ہے۔ یہاں این ہے اپنے مکان تپ ایک حالت جسم کی ہے۔ افقی ایک وضع ہے لڑنا اور دوڑنا فعلیتیں ہیں۔ شکست انفعالیات ہے۔

پس ارسطاطالیس کے نزدیک جو چیز موجود ہو یا مقول ہو یا جوہر ہے یا کیفیت ہے یا کمیت ہے یا کسی اور مقولہ میں داخل ہے۔ کوئی نہ کوئی ان میں سے ہر شے پر محمول ہوتا ہے ان مقولوں میں کچھ کمی نہیں

۱۲ یعنی من حیث جوہر یہ کیف ہیں اگر کیف کو جوہر کہیں ۱۲ھ
۱۳ مقولہ ملک سے ہے مصنف کے نزدیک اگر باعتبار حرارت کے کیف کے
مقولہ سے پس تو بھی بوجد نہیں ہے ۱۲ھ

ہو سکتی نہ اس۔ سے عام ترکوئی پیدا ہو سکتا ہے جو ان سے بالاتر ہو۔ کیفیت کیت نہیں ہے نہ زان مکان ہے۔ کرنا کیا جانا نہیں ہے اور نہ ان میں سے کوئی وضع ہو سکتا ہے وقس علیٰ ہذا۔ یہ تو ہم ہو سکتا ہے کہ ملک بشکل کیفیت سے شناخت کیا جاتا ہے یا وضع مکان سے۔ مگر یہ دونوں ایک ہی نہیں ہیں۔ ملک کوئی ایسی شے ہے جو کچھ کو بواسطہ جز کی مشروطیت کے مخصوص کر دیتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ ایک شخص جو تاپہنے ہے۔ کیونکہ اس کے پاؤں میں جوتا ہے۔ یا تندرست ہے کیونکہ ہر جزو بدن اس کا اپنا اپنا فعل صحیح کر رہا ہے۔ لیکن صحت بدن کا مجموعی حیثیت سے یہ مفہوم نہیں ہے کہ ہر جزو بدن کسی خاص صفت سے موصوف ہے۔ نہ جوتا پہنے ہوئے سے یہ مراد ہے کہ ہر جزو بدن جوتا پہنے ہے۔ کیفیت بطور دیگر۔ از روئے مقابلہ بسیط ہے۔ اگر یہ کل کی تخصیص کرتا ہے تو اس سے یہ مراد ہے کہ وہ ایک ہی وترے سے مختلف اجزاء بدن میں موجود ہے۔ اگر کل سطح کو دیکھیں اس سبب سے کہ ہر جزو سطح پر وہی رنگ نمایاں ہے۔ اگر کسی اہل حرفہ کا ذخیرہ شیریں ہے تو اس سبب سے کہ جن چیزوں سے اس کا ذخیرہ بنا ہوا ہے وہ فرداً فرداً شیریں ہیں مفہوم ملک کا زیادہ پیچیدہ ہے بہ نسبت کیفیت کے اور یہی حال وضع اور مکان کا ہے اور ہذا فی بیچھا کھڑے ہونا مقولہ وضع میں داخل ہیں۔ ایسے محمول جو کسی مقام کو نہیں سمیٹتے کرتے

۱۱، واقعہ یہ کہ مقولہ کیفیت ایک ہی طور سے سب سے خارج نہیں ہے۔ اور نیز تھیں نے ان سب کو جوہر اور اضافت میں تحویل کیا تھا۔ اس کے ایسا کرنے سے کوئی حقیقی سادگی نہیں پیدا ہوئی۔ اگر جملہ مقولات کو وجود میں تحویل کر دیں تو اس سے کوئی سادگی نہ پیدا ہوگی۔ کیونکہ وقت اور مکان اور فعل وغیرہ سب میں مختلف قسم کی نسبتیں شامل ہیں اور محض نسبت کوئی مقررہ قسم نسبت کی نہیں ہے یہ دیکھا ہی عظیم تصور ہے جیسے محض وجود۔ غالباً ارسطو طالیس نے اضافی محمول کو ایک جدا گانہ قسم میں نصب کیا تھا۔ کیونکہ ادروں کے بہ نسبت یہ موضوع

بلکہ اس کی افتاد یا حیثیت وقوع کو کسی مقام میں ظاہر کرتے ہیں اگر مکان نہ ہو تو وضع بھی نہیں ہو سکتی لیکن تم کسی شے کی وضع کا تعین مقام سے نہیں کر سکتے۔

پس مقولات ایک فہرست محمولات کی ہے ان میں سے کوئی نہ کوئی انتہائی صورت میں کسی موضوع پر محمول ہوتا ہے۔ اگر ہم سوال کریں کہ وہ بذات خود کیا ہے۔ وہ محمول کی قسمیں ہیں اور اس طرح یہ قسمیں موجود کی ہیں جن کو ہم جانتے ہیں۔ قسمیں (اگر ہم اس طرح قائم کر سکیں) اشیا کیا ہیں۔ یہاں لفظ اشیا کو ہم نے تقابل شے اور ان کے خواص کا مراد نہیں لیا ہے ہماری مراد ہی کوئی شے حقیقی اور خاصے بھی ویسے ہی حقیقی ہیں جیسے اشیا جن کے وہ خاصے ہیں۔ قطع نظر اس کے امتیاز مابین جوہر اور خاقول کے ارسطاطالیس کے مسئلے میں واضح ہے۔ کیونکہ اور تمام مقولوں کو وہ جوہر کے اعراض کہتا ہے۔ اور عدد و دوسرے مقولوں میں اگرچہ وہ موضوعات حلی ہو سکتے ہیں (جیسے ہم کہتے ہیں کہ بود

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کی ماہیت سے بہت کم آکا ہی دیتا ہے چھ فٹ بلند مقولہ کم سے ہے ہمسایہ سے زیادہ لمبا مقولہ اضافت سے ہے۔ یہ کہنا کہ ایک انسان چھ فٹ کا ہے اس سے زیادہ علم اس شخص کا حاصل ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ کہا جائے وہ اپنے ہمسائے سے زیادہ اونچا ہے۔ یہ منوال ذکر محمول بدل سکتا ہے ہمسائے کے بدلنے سے اول الذکر اسی صورت میں بدلے گا جبکہ وہ شخص خود بدل جائے۔ پہلے میں بھی نسبت شامل ہے لیکن منوال ذکر زیادہ وضاحت کے ساتھ خالص اضافی ہے۔

۱۰ مکان اور وضع میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ وضع بغیر مکان کے نہیں ہو سکتی لیکن اس کا عکس درست نہیں۔
۱۱ یہ ماہیت اشیا کے اقسام۔

ایک رنگ ہے یا یہ کہ دانشور کم ہیں) درحقیقت علم بالابد الطبیعت کے اعتبار سے موضوع نہیں ہیں۔ وہ استقلالاً موجود نہیں ہیں بلکہ افراد اعیان میں موجود ہیں۔ کہو دو کہیں موجود نہیں ہے الاسمندر کے نیلے رنگ میں یا آسمان (نیلی) میں یا لارک کے کانٹے میں یا جنطیانہ وغیرہ میں۔ دانشور نہیں ہے مگر دانشور مرد یا عورت میں۔ مقولہ جوہر میں تمام افراد اعیان کے داخل ہیں اور وہی جوہر بھی ہیں صحیح اور کامل معنی کے لحاظ سے۔ انہیں پر بالآخر ہر شے محمول ہوتی ہے۔ لیکن جو کچھ ان پر محمول ہو وہ بھی کچھ تو مقولہ جوہر میں داخل ہے۔ اور کچھ اور مقولوں میں۔ اس مقام میں وہ امتیاز جو اہر اولیہ اور ثانویہ کا ہے جس پر ایک زمانے میں فلاسفہ اور علمائے الہیات کی بہت کچھ توجہ مصروف رہی تھی۔

جواہر اولیہ جزئیات ہیں مثل سقراطیس یا سپیرس کے جو اہر ثانویہ محمولات میں مثل انسان فرس پودینہ اجوائن۔ جو محمول یہ بتاتے ہیں کہ موضوع کس قسم کا موجود ہے۔ پہلے جس کا ذکر ہوا وہ مناسب طور سے محمول نہیں ہو سکتے سقراطیس یا سپیرس موضوع محل ہے لیکن

ع۔ علم بالابد الطبیعت میں جوہر کی یہ تعریف کی ہے موجود لانی موضوع وہ موجود جو کسی موضوع میں نہیں ہے اور عرض اس کے خلاف وہ موجود ہی جو کسی موضوع میں پایا جاتا ہے۔ یہ تعریف جوہر کی جو یہاں لکھی گئی وہ تعریف لفظی کے قریب ہے جیسے موجود کی تعریف ثابت العین اور معدوم کی تعریف شفی العین قتال ۱۲ھ

۱۱، اس عبارت میں اجناس محمول و قاطینہ و یہ (مقولہ) کا حوالہ بیشک محمولات اشیاء کی جانب ہے۔ یہ محمولات ان اقسام میں داخل ہیں جو شمار کیے گئے ہیں نہ رؤس یا محمولات عامہ کے تحت میں جن میں وہ داخل ہیں بعض مترجمین کی یہ رائے ہے کہ فرد عین کسی مقولے میں نہیں ہے کیونکہ بطور مناسب یہ محمول نہیں ہو سکتے ہیں لیکن ارسطاطالیس کے فقرے کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے لیکن کتاب مابعد الطبیعت میں یہ ثابت کیا ہے جو کہ اس کتاب کے حوالہ سائل کا تیس باب ہے کہ فرد عین مقولہ جوہر کے تحت میں ہے یہ یقیناً ایک قسم موجودات سے ہے اس متن میں فقرہ ترجمہ کی پریدی کی گئی ہے جبکہ دونوں کتابوں میں یہ اختلاف پایا گیا ہے ۱۲۔ معر

اور کسی شے پر حمل کرنے کے قابل نہیں ہے کیونکہ جو شے صلاحیت حمل کی رکھتی ہے وہ کلی ہے کلی کے یہ معنی ہیں متعدد موضوعات پر اسکا محمول ہونا ممکن ہے۔ لیکن اولیہ جزئیات اور افراد ہیں۔ اور جو امر ثانویہ اولیہ کے محمول ہیں اور کلی ہیں۔ لیکن وہ یہ بتاتے ہیں کہ جزئی و حقیقت کیا ہے اور اس لیے وہ مقولہ جوہر کے محمول ہیں۔ درال حالیکہ اور جو کچھ فرد کی نسبت کہا گیا ہے اس سے موضوع کی کوئی صفت یا حالت معلوم ہوتی ہے جس سے موضوع کی تخصیص ہوتی ہے اس کی فعلیت یا وضع اس کی اضافت دوسرے اشخاص سے وغیرہ لہذا وہ کسی اور مقولے کا محمول ہے سوائے مقولہ جوہر کے۔

بلا شک اس مقام پر ارسطاطالیس کے مفہوم میں مشکل واقع ہوئی ہے مگر مشکلات کی طلب بیکار نہیں ہوتی مایات اشیاء پر غور کرنے سے خشکیں خود بخود پیدا ہوتی ہیں ہمارا باطبع میلان یہ ہوتا ہے کہ جب ہم کسی جزئی پر غور کرتے ہیں جو امور اس کے تشخص کے باعث ہیں ان میں سے ایک جز زیادہ ضروری ہے بہ نسبت اور اجزاء کے کیونکہ اس سے ماہیت کی یقین زیادہ ہوتی ہے۔ اس ضروری جز کو ہم قسم کہتے ہیں اور ارسطو نے اس کو بھی جوہر کہا اور زبان میں ایسے اسما ہیں جن سے اس کی شہادت ملتی ہے۔ قسم کے نام جیسے انسان فرس ذہب۔ یہ ٹھیک ٹھیک بتانا کہ قسم کس چیز سے بنی ہوئی ہے۔ قسم کے ناموں سے جیسا کہ آئندہ تم کو معلوم ہوگا کسی شے کی تعریف کرنے میں خاص امور سدراہ ہوتے ہیں اور دوجوہی بیان کسی جزئی کے جوہر کا ہمارے مقدور سے باہر ہے۔ لیکن عدی طور سے بہت کچھ کہہ سکتے ہیں مگر جوہر سے تعلق نہیں رکھتا۔ وہ مکان جہاں وہ جزئی ہے یا جو کچھ کہ ایک لمحہ کے لیے وہ کرتا ہے یا اُسیر کیا جاتا ہے۔ فی الواقع جملہ امور جزا و مقولات کی جانب منسوب ہو سکتے ہیں۔ ان سب کو ہم خیال کرتے ہیں کہ اس جزئی کے خواص ہیں۔ مگر وہ جزئی بغیر ان کے موجود ہو سکتا ہے۔ مگر بغیر اپنی قسم کے اس کا وجود ممکن ہی نہیں ہے تاہم قسم کلی ہے۔

یہ ایک شے سے زیادہ پر محمول ہو سکتی ہے۔ مثلاً طیس اظلاطون کرور ہا، انسان ہیں لوہے کے انبار دنیا میں بے حساب ہیں۔ یہاں دو طریقے مطمح نظر ہوتے ہیں اولاً اس سبب سے کہ قسم اگر چہ کلی ہے لیکن مع ہذا اس میں بہ نسبت دوسرے محمولات جزئی کے جوہریت فی الواقع زیادہ ہے۔ زیادہ عینیت ہے۔ قسم یا جوہر ثنائی کے متعلق یہ تصور ہوتا ہے کہ اس کو زیادہ استحقاق مستقل وجود کا ہے اور صورتیں وجود کی یعنی دوسرے محمولات اس پر موقوف ہیں اور ان کے وجود اس پر موقوف ہیں اپنے وجود کے لیے یہ تصور ہوتا ہے کہ یہ خود کسی شے پر موقوف نہیں ہے یہ سچ ہے کہ ہم کو قسم کا تحقق ہر جزئی میں پایا جاتا ہے تاہم یہ محض ایک وصف جزئی عینی کا نہیں ہے جس طرح دوسرے مقولات محمول ہوتے ہیں۔ بعض نے یہ مانا ہے کہ جوہر ثنائی فی الواقع موجود ہیں عام اس سے کہ جزئیات عینہ جو اس کے تحت میں ہیں موجود ہوں یا نہ ہوں دوسرے فرقے نے یہ مانا ہے کہ اس کا تحقق محض جزئیات کے انضمام میں ہے لیکن ہر واحد ان میں سے اپنی وحدت کے ساتھ بعینہ ہر جزئی کے ساتھ جلا افراد قسم میں موجود ہے۔ انسان جلا انسانوں میں۔ لوہا تمام لوہے میں ظہنہ اس کو جو ہر واحد کہنا چاہئے مختلف طریقے سے اس انسان اور اس انسان سے یا لوہے کے انبار سے لیکن جزئی کی طرح اس کا وجود بھی حقیقی ہے۔ ان دونوں مسئلوں کے اعتبار سے علمائے متوسطین نے اس کا نام مذہب تحقق رکھا تھا جن کے مقابل مذہب اسمیت ہے جو لوگ افراد مختلف میں کسی شے کی تحقق عینی کا انکار کرتے تھے جن پر ایک ہی نام کا اطلاق ہوتا ہے۔

لیکن ثنائی اس سبب سے کہ قسم کلی ہے جو افراد عین پر محمول ہوتی ہے جس طرح اور مقولوں کے تحت میں جو محمول ہیں اس کا حل ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ جزئی ایک ایسی شے ہے کہ وہ کلی اس میں داخل ہیں اس طرح وہ ایک ایسی شے ہے جس سے اس کی قسم کا انتساب ہوتا ہے۔ یہ نہیں کھسکتے کہ وہ بعینہ قسم ہے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو تخصصات جن سے امتیاز

ایک فرد کا دوسرے افراد سے ہوتا ہے ممکن نہ ہوتے۔ انسان کا اعلیٰ ایک ہی طرح سقراطیس اور افلاطون پر ہے اور اگر ہر ایک ان میں سے بعینہ انسان ہوتا تو سقراطیس بھی وہی ہوتا جو افلاطون ہے۔ لہذا ہم کو کسی اور طریقے پر ان کے تمایز کے لئے نظر کرنا چاہئے اگر فرد عین کے اور محمولات میں اس امتیاز کو پاجائیں اور یہ کہیں کہ وہ قسم ہے مع اپنے جزئی اوصاف کے تو ہم اس فرد کو مجموعہ محمولات کلیہ میں تحلیل کر سکتے ہیں۔ اگر ہم ایسا نہ کریں بلکہ فرض کریں کہ وہ مجموعہ قسم اور جملہ جزئی اوصاف کا ہے معہذا ہم اس کی تعیین نہیں کر سکتے اور نہیں کہہ سکتے کہ وہ کون فرد ہے جس سے یہ سب منسوب ہیں کیونکہ جب ہم کہتے ہیں کہ وہ کیا ہے تو ہم کو اس کی طرف صرف ایک جدید محمول کا انتساب کرنا ہوتا ہے درحالیکہ ہم کو محمولات کا حاصل کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ خود اس شے کا جس کے وہ محمولات ہیں۔ اس سے ایک جدید راہ موضوع حمل پر غور کرنے کی نکلتی ہے۔ ابتدا میں فرد عین سقراطیس یا افلاطون ہے لیکن وہ فرد کس کی ہے۔ ایک چیز سے یہ معلوم ہوا کہ وہ دراصل کیا ہے اور باقی سب اوصاف ہو گئے۔ یا اعراض اس کے۔ جو اس کے وجود کے لئے ضروری نہیں ہیں اور نہ اس کی ذات کے بیان میں ان کو داخل کرنا چاہئے پس وہ دراصل کیا ہے یہ بھی مرتبہ وصف میں داخل ہو کے محض محمول ہو گیا۔ اور موضوع محض موضوع جس کے بارے میں موضوع ہونے کی حیثیت سے کچھ نہیں کہا جاسکتا سوا اس کے کہ وہ موجود ہے اور ہر فرد میں بے مثال ہے۔ یہ محض موضوع محمولات کا جو بذات خود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ از روئے نوعیت اس قسم سے ہے یا اس قسم سے ہے اس کو

(۱) اس لئے کہ صفات کا معلوم ہونا اس کی فرع ہے کہ موصوف معلوم ہو اور موصوف

لہذا علم عین متنازع فیہ ہے ۱۲۔

(۱) ظاہر ہے کہ جو شخصی خصوصیات اس کے ساتھ ہیں اور کسی فرد میں موجود نہیں ہو سکتے ۱۲ھ

ارسطا طالیس 'مادہ' کہتا ہے۔ ہم مادہ کو ہمیشہ صورت کے ساتھ متصل ہونے کے بعد جان سکتے ہیں۔ خشت و چوب مادہ یا سامان عمارت مکان کے ہیں جن سے مکان تعمیر کیا جاتا ہے لیکن خشت بجائے خود گندہی ہوئی مٹی ہے جس کو ایک صورت دی گئی ہے۔ مٹی بھی مادہ ہے مع ایک صورت خاص کے۔ لیکن مادہ بذات خود کیا ہے۔ جو کہ مختلف صورتوں میں پایا جاتا ہے جس کی کوئی صورت خاص نہیں ہے یہ ناقابل دریافت ہے۔ اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا ارسطا طالیس مادہ کا یہ مفہوم قرار دینے میں حق پر تھا۔ ہر چیز کا مادہ ہمیشہ کوئی شے معین ہوا کرتا ہے۔ علمائے اقتصاد جانتے ہیں کتنے طریقوں سے ایک حرکت کی پیداوار دوسرے کے لئے مادہ خام ہے۔ لیکن سب سے مادہ خام جس پر کچھ کام نہیں ہوا ہے اب بھی ایک شے معین ہے۔ لکڑی بڑھئی کے لئے مادہ خام ہے۔ دخت چوب فروش کے لئے۔ کچا لوہا لوہے کے لئے مگر یہ مادہ خام ہے لوہے کو صاف کرنے والے کے لئے۔ نہ دخت نہ لوہے کی کان (لوہے کا مادہ جو کان میں پیدا ہوتا ہے) نا تراشیدہ کندے لکڑی کے اور کچا لوہا بھی بے صورت بے نہیں ہوتا۔ ایک نسبت میں مادہ یا سامان فرد جزئی ہے۔ البتہ اس صورت سے جب اس پر کام ہو چکتا ہے اس کی حالت جداگانہ ہے لیکن اس حالت میں بھی اہم اس کو خوب جانتے ہیں۔ دوسری صورت میں مواد ہرگز جزئی حقیقی نہیں ہے۔ کسی حالت میں ایسا نہیں ہے کہ ہم کو اس کی شناخت نہ ہو۔ اور یہ تعلق مادے اور صورت کا د حقیقت کوئی مماثلت اس نسبت سے نہیں رکھتا جب کہ کوئی چیز کسی فن کے ذریعے سے درست کی جاتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ مابعد الطبعی تحلیل

۱، اول کا وجود بالاستقلال مستغنی تھا شے اور صفات شے سے دوسرے کا وجود حقیقت

تیسرا وجود بالفعل یعنی فرد عین شخص ۱۲ ص ۴

۲، کتاب مابعد الطبیعات ارسطا طالیس میں لکھا ہے جس کے معنی ہیں ہیولی

بات خود ناقابل دریافت ہے ۱۲ ص ۴

جزئی تحقیق کی ماوے اور صورت میں ہے تاکہ مختلف موضوعات ایک ہی صورت کے مختلف اشخاص میں مل سکیں۔ بداهت نظر میں ایسے ماوے کا اعتبار نہیں ہے جو صورت سے معرا ہو۔ ارسطاطالیس نے کہا ہے کہ مکان کا مادہ سنگ و چوب ہے۔ صورت وہ ہے جو کہ سنگ و چوب کو ایک مکان کی تعمیر کا سامان بنا دیتی ہے۔ مکان یہ ہے کہ ایک جائے پناہ ہو انسانوں کے لئے امدادات البیت کے لئے۔ سنگ اور چوب معین مادی اشیا ہیں۔ اور مختلف مکانات کو بظاہر قریباً مشابہ ہوں لیکن ان کا امتیاز اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف سامان عمارت سے ان کی تعمیر ہوئی ہے۔ لیکن اس سوال کا جواب کہ اس کا امتیاز کس طرح ہوتا ہے کہ کس سامان سے یہ مکان تعمیر ہوا ہے اور کون سے سامان سے دوسرا تعمیر ہوا ہے اور اس کو قسم سامان میں نہ پائیں۔ تو ہم کو یا یہ کہنا پڑے گا کہ مواد خود دوسرے مواد سے بنایا گیا ہے یا یہ کہنا ہوگا کہ وہ مواد بالذات مختلف ہیں۔ صورت ادل میں ہمارا مفروض یہ ہوگا کہ اس امر کی وضاحت کے لئے کہ مواد معینہ جو ایک ہی قسم کے ہیں اور معینہ مواد ہیں جو اسی قسم کے ہیں مگر شخصاً مختلف ہیں۔ دوسری صورت میں اب تحلیل کو اور بڑھایا تو ہم غیر معینہ مادے تک پہنچ جائیں گے جو کہ مختلف موضوعات اسی صورت کے لئے ہیا کرتا ہے مختلف اشخاص میں ہیں حاصل عمل اس طرز تحقیق کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس سے مختلف اشخاص ایک ہی قسم کے ہو سکتے ہیں دراصل مادہ ہے وہ جو ان کی ماہیت پر محمول ہوتا ہے اور یہ اکثر ارسطاطالیس نے کہا ہے اور تسلیم کیا ہے کہ ایک اعتبار سے مادہ جو ہر ہے۔ لیکن اس کی یہ فرع کہ سقرطیس کی ماہیت جو اس مادہ پر محمول ہوتی ہے کوئی ایسی شے ہے جو ممکن ہے کہ اوروں میں بھی مشترک ہو اور کلی ہو ارسطاطالیس نے نہیں بیان کی شاید ایسا معلوم ہو کہ کتاب بالوجدان الطبیعت میں یہ اس کا تحقیقی مذہب ہو اگرچہ اس کی تلیق اس کے اور اقوال سے

دشوار ہے) کہ وہ شے جو سقراطیس کو سقراطیس بناتی ہے یہ اس کی صورت است
ہے یا اس کی ماہیت نہ کہ وہ مادہ جس میں اس صورت کا تحقق ہوا ہے۔ یہ
صورت اس کا جو ہر ہے اور نیزہ محض انسان کی صورت نوعیہ ہے نہ یہ وہ مجموع
ہے جو اس پر محمول ہو سکتا ہے اور مقولات میں۔ ضرور نہیں۔ چنانکہ ہم
ارسطا طالیس کے لئے کا تعاقب اس سے زیادہ کریں۔ یہاں اس اشکال کے
واضح کرنے کے لئے کہ مقولہ جو ہر میں کون سا امر داخل ہے اس کی تیسری۔
ہم عین شخص سے ابتدا کر سکتے ہیں اور ان جملہ امور میں جو اس پر محمول
ہو سکتے ہیں امتیاز پیدا کر سکتے ہیں درمیان ان امور کے جو اس کی ذات
کالتین کرتے ہیں کہ اس کا جو ہر کیا ہے یا جو مقولہ جو ہر سے متعلق ہے۔
اور ان امور کے جو اس کے بارے میں ایسے امور سے خبر دیتے ہیں جو
ذاتی نہیں ہیں اور دوسرے مقولات سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن وہ مقولات
جو مقولہ جو ہر سے متعلق ہیں کلی نظر آتے ہیں جیسے اور مقولات۔ یہ مجموع
اور مقولات جو اور مقولات کے تحت میں ہیں ذاتی نہیں ہیں لہذا یہ مسائل
ہوتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ وہ امر جس سے شخصیت متعین ہوتی ہے مادی جو ہر ہے
یہ کلی نہیں ہے اور نہ محمول کی شکل میں آنے سے قابل ہے۔ گراں سے
بچنے کے لئے ہم فرض کریں کہ سقراطیس کے آس پاس کوئی ایسا امر ہے جس
سے سقراطیس سقراطیس بن جاتا ہے جو مجموع مقولات سے اور اسے تو یہ کہنا
شکل ہو گا کہ وہ کیا امر ہے۔ شخص کے لئے ذاتی اور غیر ذاتی کے امتیاز کی
کوشش ذاتی اور غیر ذاتی اوصاف و دونوں سے شخص کے امتیاز کی طرف
لجائی ہے۔ پھلا جو ہر کبھی مجموع عین شخص سمجھا جاتا ہے اور کبھی وہ جو اس
میں بطور ذاتی داخل ہے۔ درحالیکہ یہ واضح کہ امکان ذاتی کے امتیاز کرنے
کا پہلے ممکن معلوم ہوتا ہے جب کہ ہم اس کی ہیئت پر اس طرح نظر کریں

۱۱، لیکن کسی قول کی تائید اس نکتہ پر حقیقت ممکن نہیں ہے جب تک کہ ارسطاطالیس کی
پوری بحث اس مضمون پر ملاحظہ نہ کی جائے ۲۱ مصر

کرنوع کی حیثیت سے اس سے کیا چیز متعلق ہے اس سے ایک تصور کلی ذات کا پیدا ہوتا ہے جو ایک طور کی جوہریت رکھتا ہے اور یہ جوہریت اس کی ذاتی ہے ایک جوہر ثانوی کی حیثیت سے۔

ہم کو پھر اس اشکال سے سامنا پڑے گا جب ہم مسئلہ صلاحیت محل پر بحث کریں گے۔ نینے مسئلہ تحدید پر۔ یہ مابعد الطبعی محل نزاع جو یہاں پیدا کیا گیا ہے اصل اصول سے ہے۔ لیکن اس مقام پر صرف اس کی طرف متوجہ کر دینا کافی ہے۔ یہ منطقی اور مابعد الطبعی مسائل کی اصل مشترک ہے۔ اشیاء پر عمومی نظر کرنے کے لئے تعقل کے اطوار پر خوض نہیں کر سکتے جب تک کہ یہ سوال نہ کیا جائے کہ اشیاء کی موجودیت کا تعقل کس طرح ہوتا ہے کیونکہ ہماری عمومی تعقلات ان کی نسبت بعینہ ان کے اطوار موجودیت کا تعقل ہے۔ اور یہ فوراً ثابت کیا جاسکتا ہے خصوصاً مختلف مقولات کے متعلق کہ ہم ان مقولوں کے متعلق محولات کو استعمال نہیں کر سکتے جب تک کہ ہم ان مقولوں کے مفروضات کی موجودیت خاص اطوار میں تعقل نہ کریں مثلاً کوئی محمول مقولہ کمیت سے ہم ذہن کی نسبت نہیں استعمال کر سکتے اس لئے کہ ذہن ممتد نہیں ہے۔ اگر ہوتا تو وہ ۳ یا ۴ مکسر فٹ ہوتا یا اس کا رقبہ یا اس کا بڑا قطر اس ناپ کا ہوتا چونکہ ذہن ذی الابعاد نہیں ہے ہم یہ اوصاف اس کے ساتھ نہیں لگا سکتے۔ اور از بسکہ مادی اشیاء کا وجود مکان کے ساتھ مشروط ہے ہم اطول یا اقصر کچھ سکتے ہیں تین فیٹ مربع یا چار فیٹ لمبا۔ اس طریقے سے از بسکہ عالم کا ذی الابعاد ہونا واقعہ نہ ہوتا تو مقولہ این کے محمولات نہ ہوتے اور خود ایسا دسے مقولہ وضع میں ہونا ممکن ہوتا ہے کیونکہ اس میں امتیازات تحت و فوق سامنے اور پیچھے دہنے بائیں کے ہیں۔ اور اس کی جہت سے ممکن ہوتا ہے کہ اجزائی جسم کے اپنی نسبتیں بعض معینہ نقاط سے بدلتے رہیں فوق اور تحت میں پیچھے اور سامنے دہنے بائیں درانخی لیکہ کل جسم اسی حدود میں رہے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جیسے کوئی شخص کسی تخت پر لیٹ جائے جہاں وہ پہلے بیٹھا ہوا تھا یا جب وہ بالو گھڑی جو میز پر رکھی ہے پلٹ دی جائے۔

اور ایک کرہ جو کامل طور سے متشابہ الاجزا ہو۔ اگرچہ اپنی جگہ کو بدلے لیکن اس کی وضع تبدیل نہ ہوگی۔ اور اگر ہلکوا ایک صحیح یا غلط سمت میں امتیاز کرنا ہو تو ہم کو چاہیئے کہ محیط پر کوئی نقطہ بنا دیں یا کسی نقطے کو انتخاب کر لیں جہاں یہ متشابہ الاجزا نہ ہو۔ یہاں بھی ایک مثال اس کی ملتی ہے کہ امتیاز مقولات کا اشیاء کے قابل امتیاز اطوار وجود سے پیدا ہوتا ہے یہ اس لئے کہ یہ ایک خاص قسم کی شکل ہے ایسا سمجھ کر ہے کہ بعینہ اختلافات وضع کو مثل اسطوانہ کے قبول نہیں کر سکتا۔ اور از بسکہ یہ اوضاع کو قبول نہیں کر سکتا تو یہ اس پر محمول نہیں نہیں ہو سکتے۔ اور اگر کوئی امر ان میں نہ متصور ہوتا نہ متوہم کہ وہ مجولات مقولہ وضع کے نہیں قبول کرتا تو مقولہ وضع موجود نہ ہوتا۔ اسی طرح مقولہ فعل و انفعال میں اس سبب سے کہ اشیاء ایک دوسرے پر اثر کرتے ہیں اور دونوں مقولے باہم دیگر جدا گانہ ہیں کیونکہ دو اصطلاحیں موجود ہیں فاعل اور مفعول تمام علت و معلول کے تفاعل میں موجود ہے۔ اور تمام صیغہ افعال کے جو وقت پر دلالت کرتے ہیں پائے جاتے ہیں۔ جس سے محل زبانی میں اختلافات ہوتے ہیں۔ اگر بعینہ مقولہ فعل یا انفعال ملک یا وضع میں باقی رہیں۔ یہ اس کی فرع ہے کہ اشیاء زمانے میں موجود ہیں ورنہ بیٹھتا ہے اور بیٹھتا ہے کس طرح امتیاز ہوتا وہ جو علی الاطلاق اجزاء و زمان میں موجود نہیں ہے اس کا محل زمانہ حال کے صرف ایک آن کے لئے ممکن ہوتا۔ لیکن باہم دیگر۔ جس طرح ہم ان مقولوں میں حل نہیں کر سکتے جب تک اشیاء اطوار خاص کے ساتھ موجود

۱۱) یہ امر قابل ملاحظہ ہے کہ ایک ہی قیضے کا محمول ممکن ہے کہ اپنے موضوع کا تین ایک مقولے سے زیادہ میں کر سکے۔ اس قیضے میں کہ اور حواری پطرس پر سبقت لیکر محمول مقولہ زمان سے ہے اس لئے کہ اسی زمانہ ہے اور واقعہ کا حوالہ وقت سے دیا گیا ہے۔ اور مقولہ فعل سے ہے اس لئے کہ در زمانہ فعل ہے۔ اور مقولہ اخلاق سے ہے اس لئے کہ پطرس سے زیادہ تیز رفتار ایک انسان ہے۔ بے شک اگر ہم اس محمول کے مختلف مبادی میں امتیاز کریں تو ان کو علیحدہ علیحدہ سمجھ کے مختلف مقولوں میں حل کریں ۱۲) ۱۴

نہ ہوں۔ جیسے جوہر مع صفات ممتد فی الجهات قیام زمانی وغیرہ تو اشیاء کو ہم محمول نہیں کر سکتے بغیر اس کے کہ ایک قولے میں حل ہو یا دوسرے قولے میں۔ بالافاضا دیگر وہ صرف ہمارے تفعل میں داخل نہیں ہیں بلکہ ہر شے کے تفعل کے لئے ضروری ہیں۔ جو شے جوہر یا صفت یا ملک وغیرہ متصور نہ ہو وہ کسی طرح متصور نہیں ہو سکتی۔ اور ایک شے عین جو نہ جوہر ہو نہ صفت یا نہ ملک رکھتی ہو وغیرہ وہ لاشعۃ ہے۔ اور اس لئے تصور ان امتیازات کا منطق سے متعلق ہے۔ کیونکہ وہ ہمارے تفعل کی حیثیت کو عموماً اشیاء کے بارے میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور گوکہ منطق کی غرض غیر محمول و اقسام صفات موجودہ سے متعلق نہیں ہے نیلا۔ سبز۔ ترش۔ مہین۔ آواز نرم وغیرہ۔ (کیونکہ ایک شے بلحاظ شئیّت ضرور نہیں ہے کہ ان صفات سے کوئی نہ کوئی صفت رکھتی ہو) لیکن منطق کی غرض مقولہ کیفیات سے متعلق ہے یا اس امر کا ملاحظہ کہ ایک شے ضرور ہے کہ کوئی نہ کوئی صفت رکھتی ہو۔ مقولہ اضافت سے یا اس امر کا ملاحظہ ضرور ہے کہ یہ کسی نہ کسی اضافت سے دوسرے چیزوں کے ساتھ موجود ہو۔ وقس علی ہذا۔

وہ تصور جو کہ ارسطاطالیس کے مسئلہ مقولات (قائینو ریاس) کی بنا ہے اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔ دریافت کرنا استحاج وجود کا جن کا تحقق ضرور ہے کہ کسی نوعی طریق سے کسی شے کے وجود بالفعل کے ساتھ ہو۔ خواہ وہ کوئی شے کیوں نہ ہو۔ اس کی تقسیم میں نقص ظاہر ہوتے ہیں۔ لیکن اس کی اس

(۱) اس امر کا تسلیم کرنا ضروری نہیں ہے کہ ارسطاطالیس کی نہرست مقولات کی

کامل ہے ۱۲ ص

یعنی اطوار وجود کی نوعی صورتوں کا دریافت کرنا جن صورتوں سے اشیاء بالفعل عالم میں پائی جاتی ہیں۔ ۱۲

۱۳ اس تمام عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب تک ہم مقولات عشر کو نہ سمجھیں ہم کو اشیاء کا ہم یا تفعل نہیں ہو سکتا ضرور۔ ہے کہ ہم شے کی ذات کو مقولہ جوہر سے اور صفات کو اعراض سے تفعل کریں اگر چہ یہ تفعل اسکاں سے خالی نہیں ہے ۱۲۔

کوشش کی اہمیت مسلم سمجھنا واجب ہے۔ اور اکثر امتیازات حدود کے جن پر وہ لوگ جو ارسطاطالیس کے مسئلہ مقولات کی اہمیت کو بہت ہی کم خیال کرتے ہیں انھوں نے اس مسئلہ کی جزوی حل کی کوشش کی ہے۔ جو کہ محل نزاع ہے وہ اسی کے مسئلہ سے ماخوذ ہے۔ یہ امتیازات جیسا کہ باب گذشتہ میں بیان ہوا ہمارے اشیاء کے تعقل کرنے کی اصلی عام صورتوں پر مبنی ہیں۔ امتیاز مابین جزئی اور کلی حدود و ایمان کے مطابق تقسیم جوہر اقلی اور جوہر ثنائی کے ہے۔ کیونکہ بہت قابل لحاظ کلی حدود و ایمان مقولہ جوہر سے ہیں۔ جیسے انسان حجر۔ وحش۔ وہ جن کو حدود جوہری وصفی قسم کے کہنا چاہیئے اور مقولوں سے ہیں مثلاً افسر یا ارغنون نواز۔ فرق درمیان حدین اور حد مجرد کے تقریبی طریقے سے مطابق اس امتیاز کے ہے جو کہ جوہر اور دوسرے مقولوں میں ہے کیونکہ حدود مجرد جو کہ اسمائے قسم سے بنائے گئے ہیں شاذ اور غیر طبعی ہیں جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں۔ یہ کہ حدود اضافی مقولہ اضافت میں محمول ہوتے ہیں ظاہر ہے۔ مجموعی حدود پر نظر کرنے سے ہم کو یاد آ جاتا ہے کہ ہم صرف اشیاء پر فرداً فرداً نظر نہیں کرتے بلکہ کبھی ان کے اجتماع اور ترتیب پر لحاظ کرتے مجموعی نظر سے دیکھتے ہیں اور مقولہ کیف اور ملک میں بھی یہی واقعہ شامل ہے۔ منطقی تقسیم میں حدود کی وجود اشیاء پر مبنی ہیں بلحاظ ہمارے مفہوم کے۔ ممکن ہے کہ یہ فرد گذشتہ کر دیا جائے جب ہم اس موضوع پر جانب اہمیت سے نظر ڈالیں۔ ارسطاطالیس کے مسئلہ مقولات میں یہ قاعدہ ہے کہ یہ سراسر ہماری توجہ اشیاء کی طرف مبذول کرتا ہے۔

ا) ارسطاطالیس کا مسئلہ مقولات تاریخ میں نہایت پیچیدہ ہے۔ ایسے تصورات آتے تعقل ہیں۔ وہ آئے جو ایک نسل نے پیدا کیئے پھر وہ مابعد کی نسلوں کو پہنچے مابعد کے

۱۔ اولیٰ اور ثنائی۔ جوہر ۱۲ ص

۲۔ یہ مراد نہیں ہے کہ حدود جمع مقولہ ملک سے ہیں ۱۲ ص

تقلیل پر اس کا اثر ہے۔ محض اس لحاظ سے بھی یہ قابل توجہ ہے۔ مگر اب تک یہ اشیاء کے تقلیل میں بعض اہم چیزوں کے اظہار اور تینہ کے لئے بکار آ رہے ہیں اور اس لئے گراں بہا ہے۔ یہ کہ کیف کم نہیں ہے ایک ایسی سچی بات ہے کہ اس کی طرف وہ لوگ توجہ نہیں کرتے جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ آواز کم ہے کہ ایک موج کا طول ہو تو موجات ہوا سے ہودہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ایک مقولہ کے حدود کی تعریف دوسرے مقولے میں کرنا محال ہے۔ مزید براں یہ کہ مفہوم مقولات کا جو ارسطاطالیس کے مفہوم سے زیادہ بعید نہیں ہوا ہے کائنات اور کمال کے فلسفے کے ذریعے سے زمانہ متاخر کے مابعد الطبیعات کے رد میں سائل سے ہے۔

یہ مسلمات ہم کو مجبور نہیں کرتے کہ ہم ارسطاطالیس کی فہرست کو کامل سمجھیں۔ ایک اہم بیان اس مسئلے کے متعلق شاید ارسطاطالیس کو مشکل متعین ہی معلوم ہوتا کہ مختلف مقولات سب یکساں طور سے تمایز اور آخری نہیں ہیں مثلاً وہ امتیاز جو کہ ایلین اور منے میں ہے بہت ہی زیادہ اساسی ہے بہ نسبت اس امتیاز کے جو فعل اور انفعال میں ہے ضرور نہیں ہے کہ اگر کوئی چیز استمرار رکھتی ہو تو وہ مکان بھی رکھتی ہو نہ کسی کو اس میں شک ہو سکتا ہے کہ ایسے محمول جیسے ”گھر میں“ اور مدت ہو گئی کس مقولہ کے تحت میں واقع ہیں۔ لیکن کسی فعل پر کسی کے اوپر واقع ہونے کے مفہوم میں کسی شے کا فعل بھی ضمناً داخل ہے۔ بے شک اگر فعل اور مقادیر مساوی اور مقابل ہو تو کسی چیز پر کسی فعل کے واقع ہونے کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ وہ چیز خود بھی فعل کرتی ہے اور یہ بعض اوقات شکل ہوتا ہے کہ محمول کس کی طرف منسوب کیا جائے۔ ایک جہاز قطعاً مسافت کر رہا ہے۔ آیا ہم فعل کو کس کی طرف منسوب کریں جہاز کو کہیں کہ وہ فاعل ہے یا انجنوں کو کہیں کہ وہ جہاز پر فعل کرتے ہیں۔ یا یہ کہیں کہ انجن اپنی باری میں انجن سے متقلیل ہیں؟ ارسطاطالیس نے ایک حد تک ان دونوں مقولوں کے اس باہمی ضمنی مفہوم کو سمجھ لیا تھا کیونکہ ایک مقام پر وہ ان دونوں کو ایک ساتھ مدوا حرکت

۱۵ آلا یہ کہ جو حدود کسی فرع مقولہ سے ہیں ان میں وہ حدود شامل ہیں جو کہ عمل مقولے سے ہیں جس سے یہ فرع نکلی ہے ۱۶ م

۱۷ یعنی وہ جو تحلیل میں سب کے آخر ہوں اور اب آگے تحلیل نکل کے ۱۸

میں داخل کرنا ہے۔ زبان میں بھی ان آثار کے نشان ملتے ہیں۔ افعال مجہول اللفظ متعدی المعنی
 یعنی وہ افعال جن کی صورت مجہول کی سی اور معنی متعدی ہیں اور وہ افعال جو لازم ہیں
 ان میں جن کی صورت متعدی اور مفعول سے فی الجملہ افعال ظاہر ہوتا ہے۔ **زند لہرک**
 اور دوسرے مصنفین نے جو اختیار کیا ہے کہ ارسطاطالیس نے مقولات کو کلمے کی تقسیم
 سے نکالا ہے ہم تسلیم نہیں کر سکتے۔ البتہ نحوی صر فی صورتوں میں ان کا پرتو پایا جاتا ہے
 (اگرچہ نہایت نا کامل طریقے سے) پھر ہم جیسے کہ چکے ہیں کہ مفہوم ملک اور وضع کا مشتق
 ہے کیونکہ کل ایک مخصوص حالت (مقولہ ملک) سے ہے یہ کل اور جز کے امتیاز سے
 متفرع ہے جو کہ کم از کم مادی اشیاء میں نہما مقولہ کثرت کو شامل ہے اور یہ فرع مقولہ فعل
 اور مقولہ افعال کی بھی فرع ہے۔ اور مقولہ کیفیت کی بھی اس لیے کہ اجزائیں تفاعل واقع
 ہوا ہے جو خاص صفت سے موصوف ہیں مثلاً جب بدن تندرست یا بیمار جو یہ پاس کے
 اجزائے جسم پر کچھ ہوا ہے۔ مثلاً منتقل جو بنا پہننے ہوئے یا لمبس (کپڑے) پہنے ہوئے
 وضع میں بھی امتیاز ملے اور جز کا اصل ہے۔ (نقطے کا مقام ہوتا ہے لیکن وضع نہیں) جیسے
 مقولہ این اور مقولہ انصاف کیونکہ جب کوئی شے اپنی وضع بدلتی ہے کوئی جز اس کا جو
 پہلے کسی جز کے اوپر تھا نیچے ہو جاتا ہے اور قس علی ہذا۔ ان دو فرعی مقولوں پر ارسطاطالیس
 نے بہت کم زور دیا ہے اور وہ بار بار اس کے شمار میں داخل ہو گئے ہیں۔ اگرچہ فرعی ہیں لیکن
 خصوصیت رکھتے ہیں۔ اور ان کے مفہوم میں کچھ ایسا امر داخل ہے جو ان کی اصل میں
 نہیں ہے جن سے وہ نکالے گئے ہیں۔ یہ بالکل غیر ممکن ہے کہ ایک حالت مثلاً صحت
 کو کبھی کہ وہ وہی ماہیت رکھتی ہے جیسے صفت شیرینی کی صفت یا ابن کو وضع کے مقام پر رکھ دیا
 کاٹ کی۔ شکایت کی بنیاد ہے کہ ارسطاطالیس نے فرعی مفہام کم کو اپنی فہرست مقولات کے
 بیسیط یا اصلی مفہام میں شامل کر دیا ہے۔ مگر غالباً یہ تنقید زیادہ مناسب ہوتی کہ اس نے
 تمام فرعی مفہومات کا اعتبار کیا جو امتیاز کے مقتضی ہیں شاید ایک لفظ کاٹ کے سوا مقولات
 اور اس کے ارسطاطالیس کے سٹیل سے تعلق کی نیت کہنا مناسب ہو اگرچہ اس بحث کو مختصراً قابل
 فہم طریقے سے ایسی ابتدائی کتاب میں لکھنا دشوار ہے۔ ارسطاطالیس کا مقصد یہ تھا
 کہ مختلف اشیاء موجود ہیں جو تمام دجود کے پائے جاتے ہیں ان کا شمار کیا جائے گا **کات** کی غرض اس سوال
 نے محقق طوسی رح نے اپنی تقلید میں کہا ہے کہ نقطہ جس کے اجزائے ذات الوضع نہیں ہوتے
 مصنف کا خیال بعینہ وہی ہے ۱۲ھ

کے متعلق تھی کہ اشیاء جن میں یہ مختلف اقسام وجود کے پائے جاتے ہیں ہمارے ملاحظے میں کس طرح موجود ہو جاتے ہیں۔ وہ اس کو مانتا تھا کہ ان کے سمجھنے میں ہم محض قبول کنندہ قابل، اور منفعل نہیں ہیں بلکہ بخلاف اس کے ذہن کی جانب سے مفہیم کے مبادی کا انتخاب مختلف طریقوں سے ایک دوسرے کے ساتھ ہوتا ہے اگر مبادی کا انتخاب اس طرح نہ ہوتا تو وہ ایک ہی موضوع کے مبادی نہ ہوتے اور ان میں نسبت نہ ہوتی اگر ذہن ان کو نسبت نہ دیتا کیونکہ نسبت (اضافت) محض ایک امر معقول ہے کانٹ نے اس نسبت دینے کے کام کو ایک ترکیب کا فعل کہا ہے۔ اور اس نے چاہا کہ جو مختلف افعال ترکیبی عند الفہم ظاہر ہوتے ہیں اور اسی کے برابر اشیاء کے وجود میں بھی جیسا کہ وہ ہمارے نزدیک موجود ہیں ان کو متعین کر دے۔ اس نے اولاً یہ ملاحظہ کیا کہ کسی شے کا اور اک اس حیثیت سے کہ وہ ممتد ہے یا اس کو بقا ہے اس اور اک میں شامل ہے کہ قابل اتیاناً جزا ایک جملہ واحد کے جو ممتد اور باقی ہے باہر دیگر مخصص نسبتیں رکھتے ہیں۔ ان طرق ترکیب کو ہم مکان اور زمان کہتے ہیں۔ میرے لئے کوئی مستقل اشیا موجود نہ ہوتے اگر میں کسی طرح گذشتہ اور آئندہ کو زمانہ حال کے ساتھ ایک وحدت میں نہ رکھ سکتا۔ میں خود اپنی ہستی سے آگاہ نہ ہوتا اس حیثیت سے کہ وہ زمانے میں قیام رکھتی ہے اگر مجھ کو بعینہ ان آفات میں جن کو میں جدا جدا جانتا ہوں اپنا تحقق نہ ہوتا کہ میں وہی ہوں اور میں یہ نہ کر سکتا اگر ایک ایسا امر نہ ہوتا جس نے متعدد متعاقب حالتوں کو ایک وحدت میں ملا دیا ہے جس میں ایک ہی شے بعینہ موجود ہے۔ اس صورت میں یہ ایک فعل ترکیب کا ہے مکانی تجلے کا بھی یہی حال ہے۔ مجھے یکبارگی جملہ اجزا کا جن کے مقامات مختلف ہیں علم ہونا چاہیئے معہذا چاہیئے کہ وہ اجزا باہر دیگر مکانی انصاف رکھتے ہوں۔ مکان ایک نظام اضافات ہے جس میں ہر شے ممتد قائم ہے۔ لیکن یہ دو طریقے کثیر کے اجزا کو وحدت میں مربوط کرنے کے کانٹا حس کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اس کی توجہ بیرونی الحال یہاں نظر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس خیال سے کہ استعمال عام تصورات کا ان میں داخل نہیں ہے اس لئے کانٹ نے اس کو اپنی فہرست قاطن غور یا اس میں داخل نہیں کیا۔ جو بہت ہی اعم تصورات ہوں ایسے تصورات جن کے ذریعے سے کسی شے

کے اجزاء کے کثیرہ کو ایک وحدت میں لاسکیں تاکہ وہ شے ہمارے لیے شے ہو۔ ہر شے کے ادراک میں مکان اور زمان داخل ہے لیکن ادراک کافی نہیں ہے۔ ہم خاص طریقوں سے شے کا نقل کرتے ہیں یا ہم تصور کرتے ہیں جب ہم کو سن جیٹ شے اس کا فہم ہوتا ہے۔ پس اس تصور اشیا میں کائنات کے نزدیک پارا مر شامل ہیں (۱) اسکا کوئی صفت رکھنا اور صفت صرف اپنے درجوں کے ساتھ پائی جاسکتی ہے جن میں سے ہر درجہ دوسرے درجے سے تفاوت رکھتا ہے اور اسی صفت کے دوسرے درجے کی طرف مضاف ہے۔ حرارت صرف کسی درجے کی ہو کہ پائی جاتی ہے۔ نیلارنگ خاص ہلکا اور گہرا ہوتا ہے (۲) اس کا کوئی مقدار رکھنا یا ایک کل ہونا جو اجزاء سے بنا ہوا ہے۔ (۳) یہ کہ شے چاہیے کہ جو ہر ہوا اور اوصاف ذاتی رکھتی ہو جو ہمیشہ مع اپنے تغیرات اور متعاقب حالتوں کے ایک ہی رہے یا مستقل ہو۔ دوسرے جوہروں سے اس کو اضافت ہو اور باہر گر تفاعل ہو اور یہ اضافت تغیرات کو بقائت خاص قوانین کے متعین کرتی ہو۔ (۴) یہ کہ ہر شے ایسے جو موجود متصور ہو اس طرح متصور ہو کہ ہر شے موجود سے علاقہ رکھتی ہو ایسا علاقہ جو علما مفہوم ہو سکے اور ضروری استدلال سے عبارت میں ادا ہو سکے۔ مختلف مخصوص اضافات جو ان معانی میں شامل ہیں کائنات ان کو قاطیغور یا س (مقولات) کہتا ہے۔ اور اس نے بیان کیا ہے کہ جمیع اختلافات مادیہ ایمان اشیا میں جو ہمارے معلومات سے ہیں ان مقولات یا صورت ترکیب کی مثالیں موجود ہیں۔ کوئی چیز میرے سامنے لاؤ۔ اگر ایسی نہیں ہے کہ میں کھ سکوں کہ یہ وہ ہے یا موجود کچھ سکوں کیونکہ بیان مذکور معقول (سکے) کا ہے نہ اسم کا پس اس حیثیت سے یہ شے میرے لیے لائے گئے ہے۔ لیکن اگر میں اس کو آسانی کیود کہوں تو میں اس کو موصوف نقل کر رہا ہوں۔ میں ایک نوع خاص سے صفت کا وہ تصور استعمال کر رہا ہوں جو ایسے مقام میں سے ایک ہے جن کے ذریعے سے

۱۔ ادراک اور تصور کا فرق جو کہ علم نفس میں بیان ہوا ہے ملحوظ رہے واضح رہے کہ ادراک اور تصور میں نسبت عموم خصوص میں مطلق کی ہے ادراک بہ نسبت تصور کے جزئی اضافی ہے ۱۲

میں مختلف اشیاء موجودہ کو ایک دوسرے سے اضافت دیتا ہوں بے شک ممکن ہے کہ اس کا ایسا رنگ ہو کہ جو رنگ اب تک میں نے دیکھے ہیں ان میں سے کسی کے مانند نہ ہو۔ جس کے بیان کے لئے میرے پاس کوئی نام نہ ہو۔ لیکن پھر بھی میں اس کو ایک خاص رنگ سے رنگین شناخت کروں گا گو کہ رنگ کا نام مجھ کو معلوم نہ ہو۔ اور اس طرح میں صفت کا تصور کام میں لاتا ہوں گا۔ اگر میں اس کو ایک آسمانی کبود رنگ کا پھندنا کہوں تو میں ایک نوع خاص سے ایک مفہوم مجموع کا جو اجزائے بنا ہوا ہوا استعمال کرتا ہوں۔ کیونکہ اس کے لئے جو متماثر اجزاء کو ملا کے مجموع واحد نہ بنا سکے (یعنی ذہناً ترکیب نہ دے سکے) اس کو پھندنا ایک شے واحد کی حیثیت سے مفہوم نہ ہو گا میں جو ہر (اور عرض) وصف کا تصور بھی استعمال کر رہا ہوں۔ جب میں اس کو ایک شے اعتبار کرتا ہوں جس کی ایک صفت آسمانی کبود رنگ سے رنگا ہونا ہے۔ میں اس کو ادنیٰ نہیں کہہ سکتا کیونکہ بغیر اس کے کہ اس کی ہستی کو اور معلولیت کو ایک معین طریقے سے ایک بھڑی کی حیات سے ربط نہ دوں۔ وغیرہ۔ صورتیں مکان اور زمان کی میرے اس شے کے مفہوم میں سر تا سر پہلے سے ضمناً داخل ہیں۔ یہ مراد نہیں ہے کہ یہ مفہوم یا قافیو یا س (مقولات) تجربہ مفہوم ہوئے ہیں جو ہم کو اشیاء کے فہم اور ان کے بیان پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے ایک ڈاکٹر جسے معلوم کیا تھا کہ تھک کی انجائی۔ وزن سینہ کی ناپ اور دانتوں کی حالت نہایت اہم ہوتی ہیں جو ایک مفروضہ عمر میں بچوں کی حالت کو متعین کر دیتی ہیں۔ ممکن ہے کہ وہ یہ عنوان خانہ شماری میں قائم کرے اور اس سے شمار بچوں کی حالت کا جو شہر لندن کے گھنوں میں داخل ہیں لگاے۔ جب ہم ان مفہوم کے استعمال پر جو ہم اب تک بلا کسی خیال کے کرتے ہیں غور کرتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ مفہوم اشیاء کے مفہوم میں کیا کام کرتے ہیں۔ جیسے کہ ہم بلا خیال جو صورتیں استدلال کی ایمان اختیار کرتے ہیں مختلف مطالب پر کام میں لایا کیے جب ان پر تہہ پہنی نظر کرتے ہیں تو ہم کو اس کا علم ہوتا ہے۔ لیکن جس طرح اگر حیوان نہ ہو تو کوئی انسان نہ ہوتا یا اگر شکلیں نہ ہوتیں تو دائرہ نہ ہوتا اسی طرح اگر حقیقتیں متصور نہ ہوتیں تو کسی رنگ کی معرفت نہ ہوتی۔ ہم کبھی نہ سمجھ سکتے کہ گھوڑے نے گاڑی کو چلایا اگر ہم نہ جانتے ہوئے کہ جو ہر ایسے وصف رکھتے ہیں جن کے ذریعہ وہ کسی اور جوہر میں ایک متعین توفیر پیدا

کر سکتے ہیں۔ ہم گاڑی متحرک ہونے کو ضروری نہ کہتے اگر ہم مختلف حقائق کو ذیاب میں جاتے ہوئے کہ ان میں ایسا علاقہ ہے کہ ہم ایک شے کو دوسری سے استدلال کر سکتے ہیں۔ ان سب مختلف طریقوں سے ہم جن چیزوں کا مفہوم ہم کو ہے ان کی یقین اور ان کے اجزا کو اضافت دیتے ہیں نیز کرتے ہیں ایک شے کو دوسری سے ربط دیتے ہیں ہم ایک ترکیب پیدا کرتے ہیں ورنہ یہ سب ایک غیر مرتب اور نامربوط مجموعہ ایک کثیر شمار احساسات کا ہوتا۔

یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ ارسطاطالیس نے بھی یہ ملاحظہ کیا کہ جب موجودات کی معرفت ہوئی تو معلوم ہوا کہ بعض ان میں سے جو ہر ہیں اور ان کے اوصاف ہیں اور بعض اوصاف مختلف اقسام کے ہیں۔ ہم کو معرفت ہوئی کیفیات کے موجود ہونے کی کیفیات کے موجود ہونے کی یہ اشیا میں یا اجزاء اشیا میں موجود ہیں یہ اشیا مختلف جثہ کی ہیں ان اشیا کی اضافتیں اور مقام مکان میں ہیں زمان میں ان کا وقت ہے یہ چیزیں کیا فعل کرتی ہیں یا ان پر کیا افعال واقع ہوتے ہیں ان کی حالتیں اور وضعیں کیا ہیں لیکن ارسطاطالیس نے ان امور تک شے کی جانب سے پہنچ کے یہ سوال کیا کہ جن چیزوں کے موجود ہونے کا ہم کو علم ہے ان میں کون سے انخا و وجود کا ہم تیار کر سکتے ہیں۔ کانٹا ان امور تک جاننے والے موضوع یعنی ذہن کی جانب سے پہنچا۔ اور یہ سوال کیا کہ ہماری عقل کیا ترکیب کرتی ہے کہ اشیا کا فہم ہم کو ہوتا ہے کہ وہ کس قسم کے اشیا ہیں۔ اگر کانٹا کا نقل صحیح ہے کہ ہم کو اشیا کا علم نہیں ہو سکتا جب تک کہ ذہن بعض اصول کے موافق اشیا کی کثیر تفریقات کو ایک دوسرے کی طرف اضافت نہ دیتا۔ تو ہم کو یہ توقع رکھنا چاہیئے کہ جب ہم اطوار وجود پر غور کرتے ہیں جن کے ظہور کی ہم کو معرفت ہے تو ہم ان انخا و وجود کو پائیں گے جن کو ذہن اپنی ترکیبی یا اضافت دینے والی فعلیت سے ہمارے لیئے ممکن کرتا ہے۔ اور جب کہ از روئے عمومیت درست ہے تو ظاہر یا ساقطیات کی دونوں فہرستوں میں کچھ فرق ہونا چاہیئے

۱۔ ارسطاطالیس کی نظر معدوم کی طرف سے تھی کانٹ کی نظر موضوع کی

طرف سے تھی ۱۲

لیکن اس کی توضیح ممکن ہے ارسطاطالیس کی فہرست مقولات کو ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کائنات نے چار جماعتیں مقولات کی دریافت کیں کیفیت کیمیت اضافت اور جہت کیفیت اور کیمیت ارسطاطالیس کی فہرست میں موجود ہیں اگرچہ کائنات نے ہر ایک کو تین حیثیتوں یا حالتوں میں تحلیل کیا ہے۔ جن کے بیان سے یہاں ہم کو تعلق نہیں ہے لیکن کائنات کی فہرست میں مقولہ اضافت تین اضافتوں پر حاوی ہے اضافت جوہر اور وصف و عرض، علت اور معلول اور تفاعل (یہ آخر درحقیقت باقی دونوں کو شامل ہے)۔ امتیاز جوہر اور عرض کا ارسطاطالیس کے ٹکسے میں موجود ہے۔ اور فعل و انفعال میں علت اور معلول کی معرفت بھی پائی جاتی ہے لیکن کائنات کی فہرست میں کوئی شے مجازی مقولہ (دبرائے چہ) یعنی اضافت کے موجود نہیں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جملہ محمولات مقولہ اضافت کے درحقیقت ایک اور مقولہ کو بھی شامل ہوتے ہیں۔ مثلاً بزرگ ترین مقولہ کیمیت پیشتر میں مقولہ متے (زمان) اور غلام میں مقولہ انفعال و دور ترین مکان چلا کے مقولہ کیف۔ باہمہر جملہ مقولات میں اضافت شامل ہے۔ کائنات کا اصل مقصد یہ ہے کہ یہ سب مختلف اضافتی افعال ہیں۔ کائنات کے نزدیک جو ان افعال کو امتیاز کرنا چاہتا تھا یہ بالکل لغو ہوتا اگر اضافت کو ایک جنس اپنے انواع کی قرار دیکے اس سے بحث کرتا۔ یا یہ خیال کرتا کہ میرے اس قول میں کہ سقراط کرلیون سے زیادہ محتاط ہے یا بانسیہ سے قد میں بلند تر ہے کوئی اور قسم اضافت کی شامل ہے بہ نسبت اس کے کہ میں یہ کہوں کہ وہ (سقراط) محتاط تھا یا اس کا قد چار ذراع تھا۔ جملہ امتیاط کسی نہ کسی درجے کی ہوگی ہر انچائی کی کوئی مقدار ہوگی۔ اس لیے جہاں تک کہ اضافت کے فعل کو مقدار یا درجے سے تعلق ہے یہ مساوی طور سے موجود ہے خواہ وہ حد جس کو اضافت دیجائے وجودی ہو خواہ عددی لیکن شے کی جانب سے ایسی حدود ہیں جو اس کو کسی اور معین شے کی جانب مضاف کرتے ہیں اور ان کو ارسطاطالیس نے مقولہ اضافت میں رکھا ہے۔ شاید ارسطاطالیس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جملہ حدود جو مقولہ اضافت سے ہیں وہ مقولہ این یا متے کیف یا ملک فعل یا انفعال کم یا وضع سے بھی ہیں مگر وہ جواب دیتا کہ وہ مقولہ اضافت کی طرف

منسوب کیے گئے نہ اس لیے کہ ان میں کثی یا کمی مکانی یا زمانی یا علت کو شامل کرتے ہیں بلکہ وہ ایک شے کو کسی ایک مقولے کے اعتبار سے دوسری شے کی نسبت کے ساتھ معین کرتے ہیں۔ پھر یہ کہ جو معدود مقولہ اذکیت سے ہیں مثلاً تین فٹ کا یا ایک سال کا وہ کل اور جز کی نسبت کو بھی شامل ہیں اور کانٹ کی رائے بہت درست ہے کہ ادا کی ترکیب مکان اور زمان کی تصویری ترکیب کل و جز سے جداگانہ سمجھنا چاہیے۔ اسی لیے اس نے مقولہ این اور تھے کو ارسطاطالیس کی نہرست میں داخل ہونے ہی پر اعتراض کیا ہے لیکن ارسطاطالیس نے صرف ان انحاء و وجود کے ملاحظہ کرنے کی جانب توجہ کی جو پاٹے جاتے ہیں۔ قسمیں محمول کی جو کہ اعیان اشیاء میں ہیں اس کا یہ مقصد نہ تھا کہ حس اور عقل کے افعال میں اس موقع پر امتیاز کیا جاوے جن سے اس کا فہم ممکن ہوتا ہے۔ اور یہ کہ ارسطاطالیس نے ثانوی مفہوم ملک اور وضع کا ادروں کے ساتھ داخل کیا اس لیے کہ وہ یقیناً مختلف انحاء و وجود ہیں۔ کانٹ جس نے یہ خیال کیا کہ وہ صرف تفاعل افعال ترکیبی کو شامل کرتے ہیں جس کی معرفت حاصل ہو چکی ہے ان مقولات کو قائم نہیں رکھا بہت بڑا فرق درمیان دونوں مسئلوں کے یہ ہے کہ ارسطاطالیس کی نہرست میں کوئی شے مقابل بہت کے نہیں ہے جو کہ کانٹ کی نہرست میں ہے یعنی مفہوم بالفعل و ممکن اور ضروری ہونا اشیاء کا ہمارے تعقل میں۔ لیکن ان کی عدم موجودگی سے ہم تعجب نہ ہوں گے۔ جب ہم یہ ملاحظہ کریں کہ اس سوال کے جواب میں کہ موضوع مفروض از روے ماہیت کیا ہے۔ کوئی نہ کہے گا کہ وہ بالفعل موجود یا ممکن ہے یا ضروری ہے۔ ایک نظر عام سے ہم ارسطاطالیس اور کانٹ کے مسئلوں کے تعلق کو اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ ارسطاطالیس نے حاصل کی تقسیم کی اور کانٹ نے طریق تفصیل کی۔ کانٹ نے اس طریق عمل کا امتیاز کیا جس سے ترکیب ہوتی ہے یا اضافت

لے اس کا کیا سبب ہے کہ کانٹ نے تین ترکیبوں جو ہر وصف علت و معلول تفاعل کو اضافت سے موسوم کیا ایک تاریخی واقعہ ہے اس کو نجوئی علم تھا کہ اس کے تمام مقولات درحقیقت کثیر کو ایک دوسرے کی جانب اضافت دینے کے ہیں۔

دی جاتی ہے جس کے ذریعے سے (وہ اس کو مانتا تھا) کہ اشیا مع اپنے تئیں اختلافات کے خواہ ان میں از روے مواد کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو۔ سب یکساں طور سے معروض علم ہیں اور اس لیے اس حد تک از روے صورت ایک ہیں محض موجود ہونا اور مطاطا لیس کے نزدیک ممکن نہیں ہے جو نا کوئی با معنی محمول نہیں ہے جو شے موجود ہوگی وہ کسی نہ کسی طور سے موجود ہوگی اور اس اعتبار سے کسی نہ کسی مقولے کے تحت میں ہوگی جو کہ اجناس محمولات کے ہیں جن کو اس نے اس فہرست میں شمار کیا ہے۔ اور تمام احوال وجود بالآخر کوئی فرد جزئی حقیقی عین اشیا سے ہوگی جو اشیا ان اجناس میں اور ان کے واسطے سے موجود ہیں کا نٹ نے کہا ہے کوئی شے معروض علم نہیں ہو سکتی اور اس لیے ہمارے لیے وہ موجود نہیں ہے الایہ کہ اس کا ادراک ہوا اور خاص طریقوں سے تعقل ہو سکتی ہیں اور اس کا تصور کی ان معمولات سے کسی نہ کسی کو شامل ہوتی ہیں ہر محمول جس سے کسی شے کا علم حاصل ہوتا ہے اس میں صورتیں جہت کی لینے فضا اور وقت اور صورتیں تعقل کی موجود ہوتی ہیں۔

(۱) الایہ کہ ہونا ہو یا جوہر کے ہم معنی ہوا اور وہ خود ایک مقولہ ہے ۱۲ ص ۱
(۲) اگر کا نٹ نے اس مفروض میں غلطی کی کہ صوری خاصے کسی شے کے جس کی موجودیت کو وہ ذہن کی ترکیبی فعلیت کی طرف منسوب کرتا ہے اس میں صرف پہچانے نہیں گئے ہیں بلکہ موجود ہیں تاکہ ذہن کی فعلیت کے ذریعے سے پہچانے جائیں لیکن جو کچھ کہا گیا ہے وہ اب بھی اس تعلق کو ظاہر کرتا ہے جو کہ اس کے سطح نظر سے ارسطاطالیس کے اور اس کے سٹیل کے مابین قائم ہے ۱۲ ص ۱

سوال یہ ہے کہ آیا صفات اشیا کو ہم موجود کہتے ہیں صرف اس لیے کہ ذہن نے ان کو معلوم کیا ہے یا وہ درحقیقت موجود ہیں اور ذہن نے ان کو صرف معلوم کیا ہے (یعنی انتراع نہیں کیا ہے) دوسرے لفظوں میں صفات اشیا بلکہ خود اشیا محض موضوعی ہیں یا کہ حقیقت ان کی معروض ہے یعنی فی الواقع موجود ہیں عام اس سے کہ ان کا علم ہم کو ہو یا نہ ہو۔ یہ مابہ انتراع درمیان تصور میں اور داخل حقیقت کے ہے مثال ۱۲ ص ۱

باب چہارم

محمولات

یہ باب ایسا فوجی لینے کلیات خمس کے بیان میں ہے۔ مدون اول اس کا حکیم
فرخوریوس مشائی تھا جس نے کتاب ایسا فوجی بغور مقدمہ کتاب ارغنون ارسطاطالیس کے
لکھی تھی محمولات سے وہ کلیات مراد ہیں جو مل کیے جاتے ہیں۔

باب گذشتہ میں ہماری توجہ حد و کی امتیازات کی طرف مبذول تھی۔
من حیث المنہ (من حیث اللفظ) اور اگر ہم کسی حد کے معنی سمجھتے ہوں تو ہم
اس کو کسی مقولے کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔ قبل اس کے کہ ہم کو اس موضوع
سے آگاہی ہو جس پر اس کا حل کیا جائے۔ بڑا مثلاً مقولہ کمیت سے ہے خواہ
وہ شلت پر محمول ہو خواہ کروندے پر عادل یا عادلانہ مقولہ کیف سے ہے
خواہ نوشیروان پر محمول ہو خواہ اس کے افعال پر۔ ایسی شکل جو کسی حد کے

لے کر دنیا ایک مشہور چھوٹا پھل ہے جو چینی وایار مرہ کے لیے استعمال ہے ۱۲
لے ہماری زبان میں نفا جیٹ کے معنی عادل اگر لیے جائیں تو تخصی پر محمول ہو گا نہ وصف
اور اگر صفت فعل ملتی کے لیے لیا جائے تو عادلانہ کہا جائے گا۔ شل نوشیروان عادل
ہے اور نوشیروان کا طرز حکومت عادلانہ ہے اگر بڑی میں نفا جیٹ دونوں کے لیے
مستعمل ہے نوشیروان جیٹ ہے۔ اور اس کا طرز حکومت بھی جیٹ ہے۔ ۱۳

۱۰۔ ارسطاطالیس کی فہرست مقالہ طبعی یہ دوسری فہرست یورپ کے متاخرین میں
ایک مختصر رسالے کے ذریعے پہنچی جس کو حکیم فرخوریوس نے لکھا تھا اس رسالے
کا نام ایسا فوجی تھا جو بطور مقدمہ منقح کے لکھا گیا تھا۔ اس کا ترجمہ اولاً لاطینی زبان

مقولے کی طرف منسوب کرنے میں واقع ہو سکتی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ فہرست مقولات کی ناقص ہے (یعنی وہ تصورات جس کے تحت میں تمام ممکن محمولات آسکیں) یا اس لیے کہ مغنے حد کے پیچیدہ ہوتے ہیں اس وجہ سے ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ مقولے کو شامل ہوتے ہیں مثلاً صیغہ فعل جس میں زمانہ پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ مشکل اس واقعے سے نہیں ہوتی کہ ہم حدود حد پر خوض کرتے بلا تعلق موضوع کے جس پر کسی خاص تھیے میں وہ حمل کیا جائے بہ ایجاب یا بہ سلب۔ اور ارسطاطالیسی رسالے فانیفور یا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ گویا فہرست مقولات مثل حدود و نحو یہ کے وضع کی گئی ہے۔

اس باب میں ہم حدود کی ایک اور تقسیم پر خوض کریں گے جس کی بنا اس نسبت پر ہے جو محمول کو ساتھ موضوع کے ہو سکتی ہے ارسطاطالیس نے ایسی چار نسبتیں دریافت کی ہیں اور ان میں سے ایک کو وہ دوبارہ تقسیم کرتا ہے جس سے سب ملے پانچ ہو جاتی ہیں۔ متاخرین ارسطاطالیس پانچ تجویز کرتے ہیں لیکن ان کی فہرست ایک اہم اعتبار سے فرق رکھتی ہے۔ ارسطاطالیس کے موافق ہر تصدیق میں محمول یا موضوع کی تعریف ہے یا جنس ہے یا فصل یا خاصہ یا عرض ہے۔ اس کے بعد فہرست میں اصل تقسیم پر نظر نہ رہی تعریف کو حذف کر کے اور اس کے عوض نوع کو داخل کیا۔ اب فہرست کی یہ صورت ٹھہری جنس نوع فصل خاصہ عرض ان امتیازات کو کلیات (جنس) محمولات یا زیادہ صحت کے ساتھ پانچ عنوان قابل حل کہتے ہیں یہ الفاظ علوم کی زبان میں داخل ہو گئے بلکہ محاورہ عام میں بھی

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ میں نوٹیوس نے کیا تھا۔ اس میں خاصہ کو ارسطاطالیس نے جنس کے مرتبہ پر رکھا تھا گویا کہ یہ ایک تنفیہ صورت ہو سکتی ہے اور یہ تعریف میں بالنسبت جنس کے زائد ہے اگر جنس اور نوع پر اطلاع ہو تو یہ معلوم ہو سکتا ہے ۱۲ ص

ہم سوال کرتے ہیں نیکی کیا ہے۔ مونثم (قوت محرک) ہوا یا مثلث کی کیا قرین کرنا چاہیے۔ ہم کہتے ہیں کہ بنفشتہ ایک نوع (جنس گل) کی ہے سلطنت محدود ایک نوع حکومت کی ہے یہ کہ ایک جنس میں بہ نسبت دوسرے کے شمار انواع کا زیادہ ہوتا ہے۔ یہ کہ سلطان اور چھبیکا کا مجمل مختلف جنس کے حیوان ہیں۔ یہ کہ انسان کی فصل بہ نسبت حیوانات غیر ناطق کے قتل ہے۔ کنین ایک دو ایسے جنس میں بہت سے بیش بہا خواص ہیں یہ کہ جوری نے حکم دیا کہ اتفاقی موت واقع ہوئی۔ وغیرہ۔ یہ واقعہ کہ استعمال الفاظ کا کسی خاص علم پر موقوف نہیں ہے۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ ان الفاظ کی بحث منطق سے نہیں تعلق رکھتی ہے۔ ۷۲ الفاظ صورتیں تنقل کی جملہ قسم کے موضوعات کے متعلق ہمارے ذہن میں پیدا کرتے ہیں۔

کلی وہ ہے جو محمول ہو سکے یعنی وہ جس کا اطلاق کثیرین پر ہے نہ جزئی پر تمام صفتیں حالتیں نسبتیں وغیرہ قابل حمل ہیں اور وہ کلی ہیں جیسا کہ باب دوم میں بیان کیا گیا اس لیے کہ اس کا متعلق اور تعلق ایک سے زیادہ موضوع جزئی سے ہے۔ جملہ اسماء اسمائے خاص کے ان کلیات خمس میں تقسیم ہو سکتے ہیں لیکن اسماء خاص ان میں داخل نہیں اگرچہ وہ مقولات کی تقسیم میں داخل ہیں اس لیے کہ وہ جو ہر پر دلالت کرتے ہیں۔ پارٹیکی نن مثلاً نہ کسی جنس کا نام ہے نہ نوع کا نہ یہ فصل ہے جو ایک نوع کو دوسری نوع سے جدا کرتا ہے نہ کسی شے کا خاصہ یا عرض ہے یہ ایک تعمیر کا نام ہے اور یہ نام اس تعمیر پر دلالت کرتا ہے مع جملہ صفات کے جو اس تعمیر میں ہیں یہ ایک ہیکل ہے ملک دوریہ (حصہ یونان) کا سنگ مرمر بنطلی قسم کا لگا ہوا ہے تناسبات تعمیر کی سادگی نہایت خوشنما ہے اور سنگ تراشی

۷۳ مصنف کا مقصود لفظ عرض ہے جس کو ہم اپنی زبان میں ماضی کو کہتے ہیں۔

کی شان فیہ یاس اور اس کے مددگاروں کی صنعت گری ہے شہر آشانیہ کی شان و شوکت کا مایہ تفاخر ہے یہ جملہ امور اس پر محمول ہو سکتے ہیں اور یہ سب کلیات ہیں۔ کیا نہیں ہو سکتا کہ کوئی واقعہ ہیکل ہو۔ اسی قسم کی عمارت نبطلی سنگ سے بنی ہوئی وغیرہ و بہر طور یہ خود قابل عمل نہیں ہے کوئی اور شے پارٹھنن نہیں ہو سکتی۔ ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ کس قسم کی شے پارٹھنن ہے مگر یہ سوال نہیں کر سکتے کہ کس چیز کی تلم یہ ہے لہذا جن امتیازات پر ہم کو خوش کرنا ہے ان میں صلاحیت اشیاء کی طرح تقسیم ہونے کی نہیں ہے وہ تصویرات ہیں۔ (دہ شل مقولات کے) اور ان تصورات پر بانفسہا غور نہیں کیا جاتا بلکہ باہر گہ نسبتوں کے اعتبار سے۔

لیکن اشیاء کا علم ہم کو تصورات کے ذریعے سے ہوتا ہے اور بحث تصورات کی باہمی نسبتوں کی بحث ہے ماہیت اشیاء سے جس طرح وہ اشیاء ہمارے تصور میں آتی ہیں۔

یہ بیان کہ ہم کو اشیاء کا علم بذریعہ تصورات کے ہوتا ہے کچھ توسیع چاہتا ہے۔ یہ اکثر ثابت کیا گیا ہے کہ انگریزی زبان میں صرف ایک لفظ ٹو نو (جاننا) دو مختلف فعلوں کے لیے مستعمل ہوتا ہے دانست اور دریافت۔ جن کے لیے آؤرز بانوں میں جدا جدا

(۱) بریڈلا کے قول کے موافق چیزوں کا "کیا" مطلوب ہے چیزوں کا وہ مطلوب نہیں ہے لینے جیسے باعتبار اپنی صفات کے مطلوب ہیں نہ کہ باعتبار ذات فقط ۱۲ مع

عہ اصطلاحاً ہمارے علوم میں تین درجے قائم کئے ہیں علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین۔ یہاں صرف دو اول کے بکار آمد ہیں ۱۲ عہ علم وجود شے مناسب الفاظ ہوں عربی میں معرفت اور علم اس مقصد کو ظاہر کرتے ہیں ۱۲

فعل ہیں کسی شے کی معرفت محض تصورات سے نہیں ہو سکتی نیولین کے بارے میں مجھ سے جتنا کچھ کہا جائے اور گو میں اس کی سیرت کا نہایت صاف اور واضح تصور پیدا کر سکوں مگر مجھ کو اس کی معرفت نہیں ہوئی اور نہ ہو سکتی ہے معرفت کے معنی کے اعتبار سے۔ یہ علم صرف ذاتی یا بکا میل جول سے ہو سکتا ہے۔ اور ہر شخص کے لئے علاحدہ میل جول درکار ہے۔ اور محض علم (وجود شے) بذریعہ تصورات کے پیدا ہوتا ہے اور بغیر اس کے معرفت نہیں ہوتی اگرچہ یہ علم خود معرفت کی حد کو نہیں پہنچتا۔ میں ایک شخص کے بارے میں بہت کچھ جانتا ہوں اگرچہ اس سے کبھی ملاقات نہ ہوئی ہو۔ لیکن واقعی ممکن ہے کہ میں اس سے ایک مرتبہ ملا ہوں بغیر اس کے کہ میں جانوں کہ وہ کون تھا یا اور کچھ اس کے متعلق معلوم ہو۔ اور صورت دوم میں مجھ کو بہ نسبت صورت اول کے کچھ زیادہ معرفت نہیں حاصل ہوئی۔

اکثر ہمارا علم چیزوں کے متعلق (محض علم) ہے چیزوں ہمارے لئے مفید ہیں اور اہمیت رکھتی ہیں نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص جزئی چیزیں ہیں بلکہ اس لئے کہ ان کی ماہیت کیا ہے یہ حال اشخاص کا نہیں ہے اور پھر اشخاص میں بھی بہت کچھ اس لئے ہے۔ ایک اچھے خیاط کی ضرورت ہے اسمتھ (خیاط) کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ بعض خیاط کی اور اکثر اس کی معرفت کی حاجت نہیں ہوتی۔ اگر اسمتھ کے بارے میں

(۱) دیکھو گروٹ کی کتاب اسپوریشیو فلا سوفیکا (تلاش حکمت)۔ یہ ایک ایسی تعریف ہے اور اس کا مصنف وہ ہے کہ مسیحی شہرت ان کی ہونا چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی۔ کسی شے سے آگاہ ہونا اور کسی شے کا محض علم ہونا یہ دونوں اسی کتاب سے ماخوذ ہیں ۱۲ء

معرفت اور محض علم میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے معرفت کے ساتھ علم لازم ہے اگرچہ علم کے لئے معرفت لازم نہیں ۱۲ء

کچھ معلوم ہو تو کام چل سکتا ہے بغیر اس کے کہ اسمتھ کو صرف جانتا ہو۔
اب یہ سمجھ لیا گیا ہو گا کہ کس معنی سے ہم چیزوں کو بواسطہ تصورات کے
جانتے ہیں ہم بواسطہ تصورات چیزوں کی ذاتی معرفت نہیں رکھتے مگر ہم
تصورات کے ذریعے سے ان کا تعقل کر سکتے ہیں ان پر غور کر سکتے
ہیں استدلال کر سکتے ہیں۔ اور تصور کو کہہ سکتے ہیں کہ شے سے کلی ہونے
کی جہت سے فرق رکھتا ہے نہ جزئی ہونے کی جہت سے۔ وہ معروض
عقل ہے نہ معروض حس۔ ہمیشہ ثابت ہے بدلنے والا نہیں ہے پورے
طور سے قابل دریافت ہے نہ جزئی طور سے۔ مثلاً فرض کرو ایک گھڑی
کا تصور رکھڑی، ایک کل ہے جس میں پہیوں کو اس طرح حرکت دی گئی
ہے اور منظم کی گئی ہے جس کے ذریعے سے سوئی یا سوئیاں یکساں رفتار سے
گردش کرتی ہیں عموماً جو بیس گھنٹوں میں دوبار ایک ڈائل گول صفحہ کے گرد
تاکہ ڈائل پر جو تقسیم ہے ان کو بتا کے ذرات کے وقت پر دلالت کریں یہ
ایک گھڑی کا تصور ہے۔ یہ صاف صاف کلی ہے کیونکہ اس کا اطلاق
ہر گھڑی پر ہوتا ہے۔ یہ معروض تعقل ہے جس سے محسوس نہیں ہو سکتا نہ
ٹوٹل کے معلوم ہو سکتا ہے نہ دیکھ کے جیسے میری گھڑی محسوس ہو سکتی ہے
یہ ثابت ہے بدلنے والا نہیں ہے میری گھڑی فرسودہ ہو جاتی ہے یا ٹوٹ
جاتی ہے اور یہ تصور بالکل قابل فہم اور مفہوم ہے اگرچہ میری گھڑی کے اکثر
پرزے مجھ کو معلوم نہیں ہیں اور نہ میں سمجھتا ہوں۔ وہ فلزات جن سے یہ بنی
ہے کہاں سے آئے تھے اور کن سلسلہ واقعات سے گھڑی ساز کے
پاس آئے۔ آج کیوں دس سکند یہ بطلی ہے اور کل کیوں ۳۱ سکند سریع
ہو گئی۔ وغیرہ۔ کوئی میری خاص گھڑی کی پوری تاریخ اور خصوصیات مزاج
سے آگاہ نہیں ہے بایں ہمہ وہ ایک قابل اطمینان مفہوم گھڑی

۱۰۔ آخری مطلوب تصور سے تحقق نہیں ہوتا شخص کا علم پورے طور سے نہیں ہو سکتا

لیکن تصور کا مفہوم کامل ہو سکتا ہے ۱۲ء

کا سمجھ سکتا ہے۔

یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا تصور محض ایک معروض نقل کا ہے اور اس کا وجود اشیاء میں نہیں ہے؟ جب کہ یہ ہمارے اذہان سے خارج ہو؟ یا یہ کہ یہ اشیاء میں موجود ہے؟ بہت سی سیما ہی بلکہ بہت سا خون بھی اس تنازع پر صرف ہو چکا ہے۔ جس کا کچھ حوالہ مذہب اسمیت اور حقیقت کے تقابل میں دیا جا چکا ہے۔ ایک ابتدائی کتاب کے لئے یہ کافی ہے کہ مختصر اور کافی ہو۔ تصورات کا وجود اشیاء میں بھی ہے اور ہمارے ذہنوں میں بھی یہ ہے جس کو میں اپنے جیب سے باہر نکال سکتا ہوں۔ جس کو دیکھتا ہوں چھوتا ہوں اور اس کی ٹک ٹک سنتا ہوں۔ یہ خود ایک کل ہے جس میں پھیون کی گردش سے سوئیاں وقت بتاتی ہیں جیسا کہ اوپر گھڑی کے تصور کے باب میں لکھا گیا ہے۔ یہ میرا تصور گھڑی کا ہے۔ (اگر میرا تصور صحیح تصور ہے) وہ ایک جزئی گھڑی ہے۔ جو کچھ میں اشیاء کی نسبت جانتا ہوں وہ اشیاء کی ماہیت ہے۔ وہ چیزیں اور نہیں ہو سکتیں جس سے میرے علم نے بحث کی ہے۔ لیکن گوکہ تصورات خارج میں موجود ہوں اور ذہن میں بھی لیکن طور ان دو وجودوں کا دونوں صورتوں میں ایک اہم حیثیت سے اختلاف رکھتا ہے۔ ہمارے ذہنوں میں دونوں ایک حد تک متفرق ہیں میرا علم ایک جزئی شے کا جزءاً جزءاً متعدد محمولات کے واسطے سے جو اس سے تعلق رکھتے ہیں پیدا ہوتا ہے۔ ہر محمول سے ایک جدا گانہ تصور یا ایک مختلف خاصیت شے کی ماہیت کی ظاہر

۱۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ گھڑی کا کلی علم سمجھ میں آ سکتا ہے اور جزئی گھڑی،

کا علم دشوار ہے ۱۱

۲۔ یا موجو ہے (جیسا کہ بعض کا مسلمہ ہے) جزئیات سے علیحدہ اور ہمارے

ذہنوں سے بھی علیحدہ ۱۲

۳۔ حاشیہ مصنف ۱، نے حکم اس کے یہ منہ نہیں ہیں کہ ہمارے گلوب پر یا ہمارے ہر پر ۱۳

ہوتی ہے لیکن اس شے میں یہ خاصیتیں الگ الگ ہیں ہیں۔ شے جزئی بیک بار اور مجموعاً سب کچھ ہے جو کہ اس پر محمول ہو سکتا ہے جدا جدا کر کے یا یکے بعد دیگرے (آلایہ کہ محمولات اس پر یکے بعد دیگرے صادق آئیں) مثلاً اپنی گھڑی کے نقل میں ہیں اس کی نسبت یہ سمجھوں کہ ایک یہ وقت بتانے کا آلہ ہے یا جائیداد منقولہ متروکہ ہے۔ جس کا قطر دو انچ ہے وغیرہ۔ ان تصورات میں کوئی علاقہ نہیں تصور کیا گیا ہے وہ سب گویا ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں۔ لیکن وہ سب ادران کے سوا اور بہت کچھ اس چیز میں ملے ہوئے ہیں شے جزئی وہ سب ہے جو اس پر محمول ہو سکتا ہے۔ اور کوئی انتہا اس کی نہیں ہے کہ اس پر کیا کیا محمول ہو سکتا ہے اگر ہم اُس کی پوری تاریخ سے آگاہ ہوں) لیکن ہر شے جو اس پر محمول ہوتی ہے وہ دوسری شے نہیں ہے۔ ایک شے کمرے میں آتی ہے جس کو میں رُٹے، کہتا ہوں رُٹے کیا ہے؟ یہ ایک کتا ہے۔ حیوان بھونکنے والا۔ میرے پیروں کے پاس ہے۔ میرا ہے۔ رُٹے یہ سب ہے۔ لیکن کیا ہر کتا یہ سب ہے۔ ایک کتا (یعنی کوئی کتا) ایک حیوان ہے۔ اور کتا بھونکا کرتا ہے مگر میں نہیں کہہ سکتا کہ ایک کتا (یعنی کوئی کتا) میرا ہے۔ یا میرے پاؤں کے پاس ہے۔ اور گو کہ کتا ایک حیوان ہے یہ اسی طرح صحیح نہیں ہے کہ ہر حیوان کتا ہے یا جو میرے پاؤں کے پاس ہے وہ میرا ہے۔ پس تو علاقہ ان مختلف تصورات میں باہم لگایا ہے جو سب

ملے لفظ شے یہاں اولاً جزئی کے لئے کہا گیا ہے یعنی موضوع محل۔ پھر کل کے لئے یعنی وہ خاصیت جو محمول ہوتی ہے۔ یہ لفظ ان دونوں مضوں میں بولی جا چکی ہے۔ اگر نری مجاورہ دونوں استعمالوں کو جائز رکھتا ہے شلاً ہم کہہ سکتے ہیں اُس چیز کے بارے میں میں کچھ نہیں جانتا۔ اور یہ مناسب ہو گا کہ اس لفظ کو تقریباً دونوں مضوں میں استعمال کریں تاکہ ابہام کی طرف توجہ مبذول ہو ۱۲ ص ۱۲
۱۲ ہر محمول جداگانہ ہے ایک محمول بعینہ دوسرا محمول نہیں ہے ۱۲ ص

ایک ہی جزئی پر محمول ہو سکیں؟ کیا یہ اس طرح اس میں ملے ہیں جیسے تپھر ایک انبار میں ملے ہوئے ہیں۔ سب تپھر جو ایک جگہ ہوں انبار میں؟ یا بادام ایک سیب کی بجائی میں۔ سیب بادام نہیں ہیں؟ یا جیسے کڑیاں ایک زرہ میں۔ جس میں کڑیاں بے شک زرہ ہیں مگر صرف اس حیثیت سے کہ وہ ایک خاص طریقے سے ایک میں ایک گنتی ہوئی ہیں؟ یہ سہولت معلوم ہو سکتا ہے کہ ان مثالوں سے کوئی بھی ٹھیک نہیں ہے۔ اسطاطالیں کے نزدیک وہ پانچ طریقوں سے کسی ایک طریقے کی نسبت رکھتی ہیں۔ کوئی قضیہ فرض کرو ا۔ ب ہے جس میں سو نمونہ اسم خاص نہیں ہے بلکہ ا۔ ب۔ ج۔ د۔ ع۔ ص۔ عین ہے یا ایک حد مجرد انتزاعی ہے۔ محمول ب۔ یا قرابت یا جنس یا فصل یا خاصہ یا عرض ہے وک۔ ان علاقوں سے ایک یا دوسرا دونوں تصور د ا و ب میں ضرور ہونا چاہیے کسی جزئی میں جو ان سے موصوف ہوں۔

جو بیان ابھی کیا گیا صریحاً ہمارے تفعل کی ماہیت سے متعلق ہے یعنی تفعل اسٹیا عموماً۔ اصطلاحی حدود کو ابھی سمجھنا ہے لیکن یہ حتمی عمل درآمد ہمارے ذہن کا ہے جس پر وہ اصطلاحات دلالت کرتے ہوئے ظاہر ہوتے ہیں۔ منطق نے اصطلاحات کو اختراع کیا ہے بلکہ جو علاقے ان الفاظ سے ظاہر ہوتے ہیں ان کو دریافت کیا ہے۔

اگر ہم کوئی حد فرض کریں جو کہ کلی ہو جزئی نہ ہو اور اس کو ایک تصدیق کا موضوع بنائیں۔ پس محمول یا موضوع کے مساوی ہو گا یا نہ ہوگا۔

لے ملاحظہ ہو صفحہ ۶۲ فر فروریوس کی فہرست پر من بعد عور کیا جائے گا ۱۲ م

لے اندازے شیک جس پر ایک محمول نہ ہو دوسرا بھی محمول ہو گا ۱۲ م

سے اگر یہ محمول ہے جو اپنی ماہیت سے سوائے ایک جزئی سے زیادہ پر

محمول نہیں ہو سکتا مثلاً صفات النہ ۱۲ م

ایک حد دوسرے حد کے مساوی کہلاتی ہے جب کہ ہر ایک اُن میں سے جن چیزوں پر ایک محمول ہوتی ہے دوسری بھی محمول ہو۔ مثلث متساوی الاضلاع اور مثلث متساوی الزوا یا متساوی حدود ہیں کیونکہ ہر مثلث متساوی الاضلاع متساوی الزوا ہے لیکن حد متساوی الاضلاع حد متساوی الزوا کے مساوی نہیں ہے کیونکہ ایسی اشکال ہیں جو متساوی الاضلاع ہیں مگر متساوی الزوا نہیں ہیں۔ اس امر سے آگاہ کر دینا ضرور ہے کیونکہ اس کا ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ہم اب مختلف کلیات کے علاقے سے بحث کریں گے جو کہ ایک ہی جزئی پر محمول ہو سکیں اور نہ اُس علاقے سے جو کہ اُن میں اور جزئی میں ہو جن پر وہ محمول ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ علاقہ حیوان اور میرا وغیرہ کتے سے اور نہ وہ علاقہ حیوان ہیں اور ٹرے (خاص کتے) میں ہے۔ ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ جب موضوع کسی تصدیق کا جزئی ہو تو محمول مشکل کبھی مساوی ہوتا ہے کیونکہ محمول کلی ہے جو کہ سوائے اس جزئی کے اور موضوعات پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔ میرا مثلاً سوائے ٹرے کے اور موضوعات پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔ حالانکہ یہ جزئی اُن میں سے کسی پر محمول نہیں ہو سکتا کوئی اور چیز جس کو میں میرا کہتا ہوں ٹرے نہیں ہے۔ پس جہاں کہیں محمول کسی تصدیق کا موضوع کے مساوی ہو وہ یا تو حد تعریف ہے یا کوئی خاصہ اس کا جہاں مساوی نہ ہو وہاں یا تو یا جز (حد تعریف ہو گا یا مثلاً جنس یا فصل یا عرض۔

کسی شے کی حد تعریف اس کی ذات کا بیان ہے یعنی وہ جو اس چیز کو یہ چیز بناتا ہے نہ شے دیگر۔ ان تصدیقات میں جن کا ذکر ہو گا محمول موضوع کی تعریف ہونے کا مقتضی ہے۔ نظام عضوی ایک مادی جسم ہے جس کے اجزا باہم دیگر بطور غایات اور وسائل

علہ حد مادی کی مثال انسان اور حیوان مطلق ہے یہ دونوں زید پر مادی طور سے محمول ہو سکتی ہیں زید انسان ہے زید حیوان مطلق ان دونوں تفسیروں میں کوئی فرق نہیں ہے ۱۲

کے ہیں۔ کلیسا ایک عمارت ہے جو عبادت الہی کے لئے حسب اصول مذہب مسیحی تعمیر کی گئی ہے موشم مقدار حرکت ہے۔ دولت وہ ہے جس کی قیمت تبادلے میں ہو ثلث وہ شکل ہے جو تین سیدھے خطوں سے گھری ہو۔ خط سطح کی حد ہے محمول بیان ہے اس کا کہ جس سے کوئی شے نظام عضوی ہو جاتی ہے کلیسا خط ثلث: موشم کس طرح پیدا ہوا۔ یا دولت کی ماہیت کیا ہے۔ جو اس کو اور چیزوں سے مثلاً نفرت اور تعمیر سے نمیز کرتی ہے تصدیق سے یہ ظاہر ہے کہ محمول جہاں اس کا مقصدی ہے کہ وہ (حد) تعریف ہو موضوع کے ساتھ ہے سادات کا بھی مقصدی ہے۔ اگر نظام عضوی ایک جسم مادی ہے جس کے اجزا باہم دیگر غایات اور وسائل ہیں تو میرا کتا رٹے ایک نظام عضوی ہونے سے ایسا ہی ہے اور جو چیز ایسی ہے وہ نظام عضوی ہے۔ کیونکہ ایسا جسم ہونا نظام عضوی ہونا ہے۔ اگر دولت وہ چیز ہے جو تبادلے میں قیمت رکھتی ہو پس سونا جو تبادلہ رکھتا ہے دولت ہے۔ وغیرہ۔

جنس کسی شے کی ماہیت کا ایسا جز ہے جو اور چیزوں پر بھی محمول ہو سکتا ہو جو شے اول سے دوسری قسم کی ہوں۔ ہر معرف۔ جو اوپر مذکور ہوا ہے اس طرح شروع ہوتا ہے کہ موضوع کوئی ایسی شے ہے کہ سوائے موضوع کے اور چیزیں بھی دیسی ہیں۔ نظام عضوی جسم مادی ہے (مشین کل) بھی جسم مادی ہے یا ایک پتھر کی سل۔ کلیسا عمارت ہے اصطبل بھی عمارت ہے۔ ثلث ایک سطح شکل ہے۔ مربع بھی ایسا ہی ہے۔ خط سطح کی انتہا ہے نقطہ بھی انتہا ہے مگر خط کی انتہا۔ دولت وہ ہے جو قیمت رکھتی ہو۔ نیکی بھی ایسی ہے مگر نہ تبادلے میں۔ کیونکہ تم نیکی کو ایک سے دوسرے کی طرف

لے ایمان دار آدمی اکثر موقعوں پر بہتر قیمت حاصل کرنے پر قدرت رکھتا ہے لہذا بعض علمائے اقتصاد نیکی کو دولت کہیں گے ۱۲ مع

منقل نہیں کر سکتے۔ ہونٹم مقدار حرکت ہے نہ مقدار مادہ۔ یہ (عمارت شکل مستطی انتہا وغیرہ) اجناس ہیں۔ اور جنس اور موضوعات پر محمول ہو سکتی ہے اس لئے مساوی نہیں بداہتہ۔ بعض اوقات جنس کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ وہ ایک بڑی قسم ہے جس میں محدود داخل ہے۔ شکل میں مثلاً ایک قسم ہونے کے اعتبار سے مثلث مربع اور بہت سی ماتحت قسمیں داخل ہیں۔ عمارت میں ایک قسم ہونے کے اعتبار سے گرہ جا اصطبل بارکیں وغیرہ داخل ہیں۔ یہ توضیح عمدہ نہیں ہے اس کے وجہ غریب بیان کیئے جائینگے لیکن اس بیان سے ایک عمدہ توضیح کے نکلنے کی راہ کھلتی ہے۔

فصل ایک جزئیے کی ماہیت کا ہے یا اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں ایک نوع کا جو کہ اس نوع کو اس جنس کے ماتحت اور نوعوں سے جدا کرتا ہے نظام عضوی کا یہ فصل ہے کہ اس کے اجزایا بجز غایات اور وسائل ہیں اس اعتبار سے یہ اور مادی جسموں سے اختلاف رکھتا ہے۔ کلیہ کا فصل خدا کی عبادت کے لئے ہونا موافق اصول مسیحی مذہب کے۔ اس اعتبار سے یہ اور عمارتوں سے مختلف ہے۔ وغیرہ جنس اور فصل یا (فصول) دونوں کے لئے سے نوع بنتی ہے یا محدود کی ماہیت کو پورا کرتے ہیں۔ فصل بھی مثل جنس ضرور نہیں ہے کہ موضوع کے مساوی ہو۔ عوام الناس کی مناجات کی کتاب خدا کی عبادت کے لئے ہے حسب مذہب مسیحی لیکن کلیہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ عمارت نہیں ہے۔ اور جس صورت میں کوئی جنس سوائے اس کے جس سے اس

لے اس کو تسلیم کر لینا چاہیئے اس طرح کہ قابل تعمیر ہے جیسا کہ غریب بیان ہوگا کیونکہ جنس بجائے خود غیر معین ہے اور ہر نوع کے ساتھ دراصل بدل جاتی ہے ۱۲۴۱
لے اس کی جمع لینا چاہیئے اگر مبسوط مختلف جہات ہیں جو انواع سے قابل تعین ہیں ۱۲۴۲

موضوع کا تعلق ہے اس وصف کی صلاحیت نہیں رکھ سکتی جو وصف بطور فصل استعمال کیا گیا ہے تو فصل مساوی موضوع کے ہوتی ہے۔ مثلاً ذوی الفقرات ایک حیوان ہے مخصوص ہیئات کا اور یہ وصف سوائے حیوان کے اور کہیں نہیں پایا جاسکتا لہذا فصل ذوی الفقرات حیوان کے مساوی ہے۔ اور ایسی ہی صورت میں تعریف کی شان پوری ہوتی ہے۔

جو یہ کہتے ہیں کہ جنس ایک قسم اعظم ہے جس میں نوع بطور قسم اصغر کے داخل ہے یہ کہتے ہیں کہ فصل ایسا وصف ہے جس کے حاصل ہونے سے قسم اصغر بقیہ قسم اکبر سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ اگر مربعات شبیہ بہ معینات مثلثات مخمسات یہ سب اشکال مسطحہ کی قسم میں داخل ہیں کیونکہ ان میں یہ وصف مشترک ہے پس مثلثات کی تفریق بقیہ قسم سے جو کہ اس جنس میں داخل ہیں اس وصف کے اعتبار سے ہوتی ہے کہ وہ تین ضلعے لکھتی ہے۔ بشرطیکہ یہ نہ فرض کیا جائے کہ فصل کا اضافہ قسم اعظم کے وصف مشترک پر اسی ادبی طریقے سے ہے جیسے شکر چاء میں ملائی جاتی ہے تو کوئی تازہ ضرر اس طرح بیان کرنے میں نہ ہوگا۔ خاصہ ایک وصف ہے جو کسی موضوع کے جملہ افراد میں مشترک اور اس موضوع سے مخصوص ہو اور اس اعتبار سے وہ مساوی ہے بلکہ

لے ذہن نشین رہے کہ موضوع کلی ہے جزئی نہیں ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ بھوکنا ایک وصف مشترک ہے بلکہ یہ کہوں گا کہ کتے کا وصف مشترک لینے کتے کی ہر فرد میں موجود ہے۔ ارسطو ظالمیں کبھی کسی وصف کو کسی جزئی سے مخصوص کہتا ہے نہ کسی قسم یا کلی کا خاصہ۔ اور اوصاف مخصوصہ ایک قسم کے مجملہ چند اقسام اندہ اس قسم کی تفریق کے لئے بکار آ رہے ہوتا ہے تاکہ اور اقسام سے علیحدہ ہو جائے اگرچہ شاید اس شمار قسم سے خارج بھی پایا جائے، اس کو خاصہ اضافی کہتا ہے مثلاً

مگر اس کی ذات کا جز نہیں ہے۔ اور اس لیے اس کی تعریف میں داخل نہیں ہے مثلاً نظام آلی متقبض۔ قابل تحریک۔ غذا کو تحلیل کر کے تولید مثل شخصی اور تولید مثل نوعی کرتا ہے۔ یہ امور ہر نظام آلی کے اوصاف میں ہیں اور کسی چیز کے اوصاف میں نہیں ہیں یہ موضوع کے افراد میں مشترک اور اس سے مخصوص ہیں مگر اس کی تعریف میں داخل نہیں ہیں۔ ایک شے کے داخلی زادیئے مساوی دو قائلوں کے ہوتے ہیں اور اس کا رقبہ اس متوازی اناضلاع سے جو اس قاعدے پر اور درمیان ایک متوازیین کے ہوں نصف ہوتا ہے۔ خط یا مستقیم ہے یا منحنی یہ ان دو شعبوں ملکہ مشترک اور مخصوص ہیں وغیرہ۔

اور جملہ اوصاف کسی موضوع کے اعراض ہیں۔ عرض کی یہ تعریف ہو سکتی ہے کہ محمول غیر مساوی جو کہ ذات میں داخل نہیں ہے۔ یا ایک وصف جو برابر طور سے کسی موضوع سے تعلق رکھتا ہو یا نہ تعلق رکھتا ہو یہ اخیر اچھی تعریف ہے کیونکہ اس تعریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرض کیا ہے اور پہلی تعریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرض کیا نہیں ہے۔ یہ ایک عرض ہے نظام آلی کا کہ وہ بطور غذا

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ خاصہ انسانی انسان کا ہے جو پاؤں کے مقابلے میں کہ وہ دو پیروں پر چلتا ہے راشی طے قدیمہ لیکن ہی خاصہ چڑیوں کا بھی ہے۔ اس نے امتیاز کیا کہ یہ استعمال لفظ خاصہ کا وہی نہیں جو شے میں بیان ہوا ہے اور نہ اس کی رائے میں یہ عمدہ استعمال ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب طوبیعی۔ ۱۴

۱۵ غذا جب انسان کے بدن میں داخل ہوتی ہے اس کے انحطاط مثل خون وغیرہ کے بنتے ہیں اس کو تولید مثل شخصی کہتے ہیں اور نسل پیدا کرنے کو تولید مثل نوعی ۱۶

۱۷ پہلی تعریف عدمی ہے اور یہ تعریف وجودی ہے دیکھو کتاب طوبیعیہ مصنفہ اسطرطائیس ۱۲

مستعمل ہو اس پٹے کو وہ بطور غذا مستعمل ہو سکتا ہے مگر یہ ضروری نہیں ہے۔ کلیسا کا یہ عرض ہے کہ وہ کلیسائے اعظم ہو۔ بعض کلیسا کلیسائے اعظم ہیں اور بعض نہیں ہیں۔ یہ ایک عرض ہے کسی اجیر کا دین دار ہونا اور یہ بھی عرض ہے کہ بے ایمان ہو دیانت خیانت دونوں میں کوئی منافی اجیر کے نہیں ہے۔

جو مسئلہ ابھی بیان کیا گیا ہے اس میں کئی امر قابلِ غور ہیں۔ ان میں یہ نہایت اہم ہیں :-

(۱) کسی حد کی تحلیل جنس اور فصل میں کیونکر سمجھ میں آ سکتی ہے؟

(۲) کسی سے کئی ذاتیات اور خواص کا امتیاز کیونکر ہو سکتا ہے؟

(۳) غرض اور دوسرے کلیات میں جو تباہی ہے وہ

کس طرح مفہوم ہو سکتا ہے

انہی یہ ہے کہ تیسرے امر پر اولاً نظر کی جائے۔

جب ہم کسی جنس یا قسم کے ارکان کی تفریق کرتے ہیں تو بعد تقسیم کرنے اس قدر افولع کہے جو ہمارے سمجھ میں آتے ہیں ایک اور اضافہ کر دیتے ہیں تاکہ اس میں جو ان میں سے کسی میں داخل نہیں ہے داخل ہو جائے مثلاً اپنی کتابوں کی تقسیم میں مثلاً میں اس طرح سے کروں تاریخی فلسفی نقد الفنوی علم تجزی (علوم حکمی) و متفرقات۔ آخری تقسیم صرف اس لیے بڑھائی گئی ہے تاکہ اس میں وہ کتاب آسکے جو کسی اور تقسیم میں نہیں آسکتی اگرچہ متفرقات میں کوئی ایسی صفت مشترک نہیں ہے جس سے وہ ہر کتاب کو جو اس میں داخل ہو ایک ہی طرح سے اور کتابوں سے میسر کر سکے۔ پس عرض ایک ایسا عنوان قابلِ حل مقایم کا ہے جن میں ایسا معمول داخل ہوتا ہے جو نہ حد ہے نہ فصل نہ جنس نہ خاصہ اپنے موضوع کا مگر یہ عنوان مثل متفرقات کے نہیں ہے وہ نسبت جو کہ ان محمولات کو جو عرض کہلاتے ہیں اپنے موضوع سے ہے اس میں اور دوسرے محمولات کو جو نسبت

موضوع سے ہے ان میں ایک معین اور اہم اتیانہ ہے کہ اور محمولات
 موضوع سے بالکلیہ اور ضروری تعلق رکھتے ہیں اور عرضی محمول ایسا تعلق
 نہیں رکھتے کسی جزئی سے بے شمار محمولات مشوب ہو سکتے ہیں جیسا کہ
 ہم ملاحظہ کر چکے ہیں بعض اُن میں سے متصل ہیں یا اس کو ہم یوں کہہ سکتے
 ہیں کہ ان میں اور کی اتصال ہے یعنی اگر ہم کو کسی محمول کا درست
 تصور ہو تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اس میں دوسرا کس طرح شامل ہے بڑے
 مثلاً ایک کتاب ہے حیوان ہے۔ اور یہ محمولات عند تصور متصل ہیں
 کیونکہ کہتے کے تصور میں حیوان کا تصور شامل ہے۔ میری گھڑی
 کی سوئیاں ہیں سوئیاں رکھنے میں اور گھڑی ہونے میں تصوری اتصال
 ہے کیونکہ جب تک سوئیاں نہ ہوں گھڑی وقت بتانے کا کام نہیں
 دے سکتی پس یہ ایک آلہ ساعت ہونے کی حیثیت سے اُس کے
 تصور کا جز ہے لیکن اور بہت سے محمولات ایسے ہوتے ہیں
 جو کہ لازم ہیں کسی جزئی کے لینے اگرچہ از روئے تصور متصل نہیں
 ہیں۔ مثلاً کتا ہونے کے ماوراءِ رُطے میرا ہے۔ اور اسقف
 آکلنڈ کے گھر میں پیدا ہوا تھا۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ کتے کی
 ماہیت یا تصور میں کہ یہ میرا کیوں ہو نہ اس جز کی ماہیت میں جو
 میری ہو۔ یا اسقف آکلنڈ کے مکان میں کیوں پیدا ہو۔ نہ اسقف
 آکلنڈ کے مکان میں پیدا ہونے میں اور اس میں۔ یہ میرا کیوں
 ہو۔ یہ کتا کیوں ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس مخصوص کتے
 بڑے کی صورت میں اس کی وجہ ہے کہ میرا کیوں ہو اور اس کی
 وجہ ہے کہ وہ اسقف آکلنڈ کے گھر میں کیوں پیدا ہوا۔ پہلے دانتے
 کا سبب شاید یہ ہو کہ وہ مجھے دیا گیا تھا۔ اس کو کوئی تعلق دوسرے
 دانتے سے نہیں ہے جو کہ یہ ہے کہ اس کی ماں اس زمانے
 میں وہیں تھی اور ان دونوں وجہوں کو اس کے کتا ہونے
 سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ بھر بھی کتا ہو سکتا تھا اگر مجھ کو نہ دیا جاتا۔

یادہ اسقف پس رو کے گھر پیدا ہوا ہوتا ہے شک کافی علم ہونے سے اس کے تمام اوصاف کی موجودگی کی کسی جزئی میں توجیہ ہو سکتی ہے لیکن یہ توجیہ بہت کچھ تاریخی ہونی ہم کو اس جزئی کی تاریخ کے جاننے کی ضرورت ہے تاکہ ملاحظہ کریں کہ اس کی کیا وجہ کہ متعدد مختلف اور بہ ظاہر غیر متصل امور سب کے سب ایک موضوع پر حل کے قابل کیوں ہو گئے۔ مزید براں جہاں دو معمول از روے تصور متصل ہیں وہاں ایک جزئی کی تاریخ کے علم سے یہ تعین ہم نہیں کر سکتے کہ آیا جب ایک حل ہو سکتا ہے تو دوسرا بھی حل ہو سکتا ہے۔

یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ اور علم میں بڑا فرق ہے علم کا مقصد یہ ہے کہ کلیات کے تعلق کا سراغ لگایا جائے تاریخ ان کا ہونا اتفاق سے جزئیات میں تجویز کرتی ہے۔ بے شک ایک دوسرے کے لئے مفید ہیں۔ اس کے ملاحظہ کرنے سے کہ از روے تاریخ اوصاف کیونکر مختلف جزئیات میں متصل یا غیر متصل ہوتے ہیں ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ درحقیقت کون اوصاف متصل ہیں پھر جو اتصالات اوصاف معلوم ہو جاتے ہیں یا وہ تو انہیں جن کو علم قائم کرتا ہے جزئیات کی تاریخ کے واضح کرنے میں مدد دیتے ہیں اور جب ایک اجتماع تاریخی واقعات کا جب ایسی مثالوں میں تحلیل ہو جاتا ہے جن میں تعلقات ہیں کہ اگر ہم ان کی ماہیت کو سمجھیں تو ہم کو معلوم ہو کہ ایک دوسرے کی فرع ہے تو تاریخ علمی ہو جاتی ہے۔

اتفاقی ضروری اور کلی کا مقابل ہے محاورہ عام سے بھی

۱۔ اس کی مثال منطق استقرائی کا جز اعظم ہے ہم کو معلوم ہو گا کہ اکثر تعلقات از روے استقرار قائم ہو گئے ہیں جن کی ضرورت کا ہم ابھی تک باتی ہے ۱۲ مع

اس کی تصدیق ہوتی ہے سربراہ رٹ پیل گھوڑے پر سے گر کے مر گیا اور ہم کہتے ہیں کہ موت اتفاقی ہوئی کیوں؟ وہ انسان تھا اور انسان کے لئے مرنا ضروری ہے۔ اور جو شخص اس خاص طور سے گر پڑے ممکن ہے کہ اس کا مرنا ضروری ہو لیکن یہ ضرور نہیں کہ ایک انسان اسی طرح گرے یہ بہ ضرورت انسان پر محمول نہیں ہوتا۔ ہم کبھی اس پر تنازع کرتے ہیں کہ کیا دنیا میں کوئی ایسی شے ہے جس کو اتفاق کہتے ہیں۔ یا ہر شے ایک سبب رکھتی ہے اور اس کا وقوع ضروری ہے۔ بہت کم لوگ درحقیقت اس امر کا یقین رکھتے ہیں کہ کوئی شے بلا سبب واقع ہو سکتی ہے۔ لیکن اتفاق سبب کا عدم نہیں ہے۔ یہ انطباق اوصاف کا ہے ایک ہی جزئی میں یا حادثوں کا ایک ہی آن میں واقع ہونا۔ جب کہ ہر واقعے کی ایک علت ہو لیکن ایک ہی علت نہ ہو اور نہ دوسری علت کسی تو فیصیح میں مدد دے۔

اگر یہ اصلی تقابل درمیان ضروری اور اتفاقی کے ذہن نشین رہے تو ہم اس خیال کی طرف مائل نہ ہوں گے کہ ارسطو طالیس نے اس تحقیق میں یہ فضول کوشش کی کہ محمول اور موضوع میں جو مختلف تعلقات ہو سکتے ہیں ان کی تقسیم کی جائے۔ اس بحث پر کہ علت کا مفہوم کیا ہے اس زمانہ متاخر میں اکثر تصانیف میں بہت کچھ کہا گیا ہے۔ پس علت اور معلول کا تعلق بھی ایک تعلق کلیات میں ہے میرا کتا رٹے بھونکتا ہے نہ اس لئے کہ وہ یہ جزئی ٹرے ہے بلکہ اس لئے کہ وہ کتا ہے۔ اور اگر کوئی کتا نہ بھونکتا تو یہ نہ ہوتا کہ ٹرے از بسکہ کتا ہے اس لئے بھونکتا ہے۔ لیکن جب ہم ایک شے کو دوسری شے کی علت کہتے ہیں تو حقیقی نسبت ہمیشہ ان میں یکساں نہیں ہوتی ٹھیک اسی طرح جیسے ہم کہتے ہیں کہ ا ب ہے تو نسبت

ب کی ساتھ اس کے ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی۔ یہ خیال ہو سکتا ہو کہ ج ایک اور شے ب کی علت ہے تو تم ج کو نہیں حاصل کر سکتے بغیر ب کے نہ ب کو بغیر اس کے کہ وہ ج کو پیدا کر سکے۔ پھر بھی ہم کہتے ہیں کہ ذرات کی حرکت حرارت کی علت ہے یہ کہ آفتاب کی حرارت نمونہ کی علت ہے یہ کہ بھوک بعض اوقات موت کی علت ہوتی ہے۔ یہ کہ رشک ایک اکثر یہ علت جراثیم کی ہے۔ پہلی صورت میں ماننا پڑے گا کہ علت معلول علی التکافی ضرور ہیں (یعنی لازم ملزوم ہیں) نہ حرارت بغیر حرکت ذرات کے ہو سکتی ہے اور نہ حرکت ذرات کی بغیر حرارت کے ہو سکتی ہے دوسری صورت میں معلول موجود نہیں ہو سکتا بغیر علت کے مگر علت ہو سکتی ہے بغیر معلول کے کیونکہ آفتاب کی تابلیں چاند پر بھی ہے مگر وہاں نمود نہیں ہے۔ تیسری صورت میں علت کا وجود بغیر معلول کے نہیں پایا جاتا کیونکہ بھوک ضرور ہے کہ موت کو واقع کرے لیکن معلول بغیر علت کے ہو سکتا ہے کیونکہ موت ضرور نہیں ہے کہ بھوک ہی سے واقع ہو۔ چوتھی صورت میں علت بغیر معلول کے ہو سکتی ہے اور معلول بغیر علت کے کیونکہ ممکن ہے کہ رشک موجود ہو اور جرم نہ ہو اور جرم کا وقوع ہو سکتا ہے گو کہ رشک اس کا مقتضی نہ ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ ہم الفاظ سے ایک معنی ہمیشہ مراد نہیں لیتے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ دو چیزوں میں نسبت علت اور معلول کی ہے اور کوئی شخص جو تقسیم کر کے موسوم کرے ان مختلف اطوار کو جن سے دو چیزیں علت اور معلولیت کی نسبت رکھتی ہیں تو وہ نقل کی وضاحت کے لیے بہت ہی عمدہ کام کرے گا۔ پس ارسطو طالیس نے عنوان محمولات کے امتیاز کی تقسیم کی کوشش میں ایسا ہی کام کیا ہے۔ موضوع ۱ سے اکثر محمول

ملہ حاصل یہ ہے کہ جس طرح معلول بغیر علت کے نہیں پایا جاتا اسی طرح علت تامہ بغیر معلول کے نہیں ہو سکتی ۵۱۲

نسبت دئے جاتے ہیں۔ وہ محمول عرض ہیں جن کی علت اکی ماہیت میں
 علت کی حیثیت سے داخل نہیں ہے اور جو محمول جب کسی جزئی
 قسم سے متعلق ہوتے ہیں اس سے اس لئے متعلق نہیں ہوتے
 کہ وہ اسے اور محمول کسی نہ کسی طریقے سے اس کے ساتھ علیت کا تعلق
 رکھتے ہیں اور ایک جزئی پر اس لئے محمول ہوتے ہیں کہ وہ الف
 ہے۔ آیا ارسطاطالیس کا بیان مختلف اطوار کی علیت کا قابل اطمینان
 ہے یا نہیں ہے یہ دوسرا سوال خصوصیت کے ساتھ خاص ہے اس کے
 بیان کی خوبی یہ جو اس نے کیا ہے موقوف ہے۔ لیکن نظریہ
 صلاحیت محل نہایت فزوی تعلق رکھتا ہے مسئلہ جو اس مختلف سے جن میں
 ایک شے دوسرے کی علت معلوم ہوتی ہے اس طرح ملاحظہ ہوتا ہے۔
 جب کبھی علم کسی شے کی علت دریافت کرنے کی کوشش کرتا ہے
 امر جزئی نہیں مثل انقلاب فرانس، جس کا سبب ایسا ہی عجیب و غریب
 ہوگا جیسا کہ معلول ہے بلکہ اس قسم کے امور جیسے، سل کی بیماری
 یا تجارت کی نازک حالت تو بالآخر علت تامہ کا تفحص ہوتا ہے ٹھیک
 وہ حالت یا کیفیت بدنی کیا ہے کہ اگر اس کو فرض کریں تو سل کا ہونا
 ضرور ہے اور بغیر اس کے سل نہیں ہو سکتی اور نہ وہ حالت بغیر مرض
 سل کے ہو سکتی ہے؟ وہ حالتیں ایک تجارتی جماعت کی کیا ہیں
 کہ اگر وہ مفروض ہوں تو ضرور ہے کہ تجارت کی نازک حالت ہو جائے
 اور اگر نہ ہو تو ایسی حالت نہیں ہو سکتی؟

ان دونوں شکلوں کا تقارب آئینہ بیان کیا جائے گا۔
 بعض صورتوں کے ملاحظے سے جن میں یہ امر متنازعہ فیہ ہے کہ آیا
 محمول کو اس کے موضوع کا عرض کہیں یا نہ کہیں کیونکہ ایک مشکل جو اس کے

۱۔ یہ فیہ جب کہ نسبت محمول کی موضوع کے بعض افراد سے یا ایک شخص واحد سے ہوتی
 ہے تو ظاہر ہے کہ وہ علت کھیم الف کی نہیں ہے ۱۷۱۲

کے موازی ہے اس طرح پیدا ہو سکتی ہے اس امر کے تعین میں کہ آیا ایک شے کو دوسری شے کی علت (یا معلول) کہیں یا نہ کہیں عرض ایک محمول ہے جس کے وجود کی بنا موضوع کی ماہیت میں اس حیثیت سے کہ وہ موضوع ہے نہیں واقع ہوئی ہے۔ ہارج (نام شخص) قلبہ رانی کرتا ہے اور اس کے سوا نچ حیات کے کامل علم سے مجھ پر ظاہر ہو سکتا ہے کہ وہ قلبہ رانی کیوں کرتا ہے پس بنیاد اس کی موضوع ہارج کے سوا نچ حیات میں واقع ہے یہ اس کی ذات کے لئے نہیں ہے کہ قلبہ رانی بطور ایک عرض کے محمول ہے۔ بلکہ ایک انسان قلبہ رانی کرتا ہے اور نہ انسان کی ماہیت میں من حیث انسان بنیاد یا وجہ قلبہ رانی کی واقع ہے۔ نہیں تو ہم سب ہل کے جوئے پر ہوتے۔ مع بند اکوئی جانور سوائے انسان کے قلبہ رانی نہیں کر سکتا ہذا کچھ تو انسان ہونے کے سبب سے ہارج ہل جوتا ہے اور اس لئے جب کہا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ ایک انسان قلبہ رانی کرے تو نسبت محمول کی موضوع سے بالکل بیہوج و عارضی نہیں معلوم ہوتی۔ تعاقب کرو اس بیان سے کہ ایک گائے انجن سے کچل سکتی ہے۔ یہاں ماہیت موضوع کی گائے ہونے کی حیثیت سے کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ اس صورت میں گائے ہونا کسی طرح ضروری نہیں ہے یعنی گاڑی سے کچل جاتے ہیں ہذا ایہاں نسبت موضوع اور محمول کی بالکل عرضی ہے۔ اگر ہم ان دو مثالوں پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ عرض کی توجیہ جو ابھی کی گئی ہے اس کے دہننے لئے جا سکتے ہیں۔ محمول کا موضوع سے تعلق بالعرض یا

۱، جب کہ بنیاد اس کے وجود کی موضوع کی ماہیت میں موضوع ہونے کی حیثیت سے کلیتہً داخل نہیں ہے۔ (یعنی جزئاً داخل ہے)

۲، جب کہ بنیاد اس کے وجود کی موضوع کی ماہیت میں موضوع ہونے کی حیثیت سے داخل ہی نہیں ہے۔

پہلے منے اس ترتیب میں داخل ہوں گے کسی موضوع کے وہ سب محمول جو موضوع کی تعریف کا کوئی جز نہیں ہیں یا یہ کہ مشترک اور مخصوص ہوں موضوع سے یعنی خاصہ ٹھیک مفہوم کے اعتبار سے اور یہی اربطاطائیس کی رائے ہے اگر ہم اس کے افذاظ کے اعتبار سے نظر کریں۔ لیکن اس صورت میں ہجو یہ کہ بائیس لے گا کہ جسے (روپیہ مثلاً) کا یہ عرض ہے کہ قیمت رکھتا ہو۔ کیونکہ اس کی کچھ قیمت نہ ہوتی اگر اس سے کچھ خریدنا نہ ہوتا۔ یا پتھر کے کوئلے کا جلنا عرض سے کیونکہ خلا میں یہ نہیں جلتا۔ دوسرے منے سے کسی چیز کو عرض نہ کہہ سکتے جو موضوع پر مقول ہو خواہ کتنے

»حاشیہ صفحہ ۹۵«

۱، جس حد تک کہ گائے ایک جسم ہے اور صرف جسم ہی کچل سکتا ہے۔ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ گائے کی ماہیت نے عرض کو کچھ فائدہ بخشا لیکن دوسرا عمل بلا تخصیص قائم ہو گیا۔

۲، موضوع ہونے کی حیثیت سے کہنا فروری ہے تاکہ یہ مد نظر رہے کہ جزئی ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ موضوع اس حیثیت سے کہ وہ کسی قسم کی شے ہے۔ ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ آیا اس کی ماہیت میں کسی درجے تک محمول کی بنیاد ہے گاڑی سے کچل جانا گائے کے پیٹے گائے کی حیثیت سے عرض ہو تو ہو مگر یہ کہنا اہل ہو گا کہ خاص گائے ہونا محمول کے لیے کچھ مفید نہیں ہوا کیونکہ کچل جانا ممکن نہ تھا اگر یہ دہاں موجود نہ ہوتی ۱۲ء

۳، یعنی نہ موضوع کی منس ہے نہ فصل نہ خاصہ ۱۲ء

ہی شاذ اور غیر متصل اجتماع واقعات کا ہو جس سے وہ شے پیدا ہوتی ہے جہاں کہیں موضوع کی ذات موضوع کی حیثیت سے نتیجے کے لیے کچھ مفید ہوتی ہو۔ اس طرح ہم یہ مشکل کہہ سکتے ہیں کہ اگر کوئی حیوان زیادہ کھا کے مر جائے کیونکہ کھانے کے لیے حیوانیت ضرور ہے۔ ہم عملاً ان دونوں انتہا کے متقابل معنوں میں اصلاح کر لیتے ہیں۔ ہم بلا ذر کا خاصہ کہتے ہیں عرض نہیں کہتے کہ اس کے کھانے والے کی پتلیاں پھیل جاتی ہیں اگرچہ یہ نتیجہ عضلات کی ماہیت پر اس قدر منحصر ہے جس قدر بلا ذر پر۔ ہم اس کو قلبہ (دل) کا عرض کہتے ہیں کہ وہ دیہات کے مکانوں کا ایک نشان ہے اگرچہ دیہاتیوں کا بطوریت اس سے مانوس ہونا اس کے انتخاب کا باعث ہوا۔ اور زیادہ تعجب ان مشکلات کا بالفعل مقصود نہیں ہے۔ لیکن یہ بیان کرنا باقی ہے کہ یہ مشکلات علت اور معلولیت کسی نسبت کے لحاظ سے پیدا ہوتی ہیں۔ کیا وہ علت اس معلول کی ہے کہ اگر وہ واقع ہوا اور صرف وہی کچھ اور نہیں تو معلول اس کے بعد پیدا ہو؟ بالفاظ دیگر کیا اس میں پوری بنیاد معلول کی داخل ہے تو پھر ایک چنگاری ہرگز دھماکے کی علت نہیں ہے کیونکہ چنگاری سے بغیر بارود کے کوئی دھماکا نہیں پیدا ہو سکتا۔ کیا علت کوئی ایسی شے ہے کہ گودہ کسی قدر خفیف کیوں نہ ہو بغیر اس کے معلول واقع نہ ہو سکے دوسرے لفظوں میں۔ کیا وہ سب علت جو کسی قدر اور کچھ بھی معلول کے لیے مفید ہو؟ تو پھر باور بی علت ہیں صحت کی کیونکہ بغیر ان کے صحت کم ہوتی۔

وہ تقابل جو کہ عرض اور دوسرے عنوانات محمول (ذکیات) میں ہے یہاں اس کے بیان کی زیادہ ضرورت نہیں ہے۔ ہم پچترنیوں نکتوں سے اول کی طرف رجوع کر سکتے ہیں جو کہ صنفہ ۸۸ پر بیان ہوئے ہیں۔ یعنی تعریف حد کی تحلیل کو جس اور فصل میں ہم کس طرح سمجھ سکتے ہیں۔

اولاً اس پر نظر کرنا چاہیے کہ تحدید جزئی فرد کی کبھی نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ کلی کی ہوتی ہے جو کہ جزئیات افراد پر محمول ہو۔ خواہ یہ وہ ہو جس کو ہم ان کی قسم کہتے ہیں خواہ یا کوئی حالت یا وصف ان کا ہو یا وہ نسبت جو وہ ایک دوسرے سے رکھتے ہوں۔ کیونکہ جس کی تعریف کی جاتی ہے وہ تحدید سے ہمارے ذہن میں معین اور ثابت ہو جاتا ہے اس لیے کہ ہم کو ایک معین تصور اس کا ٹھیل ہو جاتا ہے لیکن فرد جزئی خواہ کوئی انسان ہو یا کوئی اور شے وہ اپنے شمار اور صفات سے فرد جزئی ہوتا ہے گویا کہ وہ ایک تصورات کی ملاقات کا دواں موقع ہے۔ تو بھی ہم جو کچھ ان کے باب میں کہہ سکتے ہیں وہ تمام نہیں ہوتا۔ نہ ہم انتخاب کر کے یہ بتا سکتے ہیں کہ اس کے حقیقی مفہوم کے لیے اس قدر ضروری ہے اور اس قدر غیر ضروری۔ مزید برآں یہ کہ اگر ہم ایسا کر سکتے تو ہم کو صرف ایک مفہوم اس کی حقیقت کا معلوم ہو جاتا لیکن ایک دوسرا شخص بھی ایسا ہی ہو سکتا کیونکہ ہر مفہوم کلی ہے جو چیز اس کو یہ شخص بناتی ہے نہ شخص دیگر اس کو ہر شخص نہیں کر سکتے نہ ہم محدود کر سکتے ہیں کیونکہ کوئی چیز ایسی ہے جو کچھ کو بناتی ہے وہی تم کو بنا سکتی کیونکہ جو کچھ پر محمول ہوتا ہے وہی دوسرے پر بھی محمول ہو سکتا تو وہی خاصیت مجھ کو مجھ کو اور تم کو تم کو بناتی ہے اور نہ مجھ کو تم کو بناتی ہے نہ تم کو مجھ کو یا ہم میں ہر ایک کو؟ پس ہم اسی کی حد کر سکتے ہیں جو کلی ہے یا ایک تصور ہے۔ لیکن ہم کہ چکے ہیں کہ تصورات اشیاء کی ماہیت کو ظاہر کرتے ہیں اس لیے تصورات کی تعریف کرنے میں ہم اشیاء کی تعریف کر سکتے جس حد تک کہ وہ کسی قسم کی ہیں نہ کہ جزئیات۔ بعض اوقات یہ مانا جاتا ہے کہ تعریفات اشیاء کی نہیں ہیں بلکہ صرف اسماء (ناموں) کی کیونکہ وہ مفہوم دیا جس کو بعض اوقات تعبیر کرتے ہیں عنوان سے، اسم کو بیان کرتا ہے نہ کذات شے کو لیکن اسماء افادۂ معنی کے لیے مستعمل ہیں اور اسم کی توضیح سمعی

کی توضیح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شے کیا ہے تعریف درحقیقت اسم کی نہیں ہوتی بلکہ ہم من بعد یہ ملاحظہ کریں گے کہ کس اشکال کی وجہ سے لوگ اس کے کہنے پر مجبور ہوئے۔

جب ہم تعریف کرتے ہیں تو ہم تحلیل کرتے ہیں اور وہ مبادی جن میں تحلیل ہوتی ہے ان کو ہم جنس اور فصل کہتے ہیں جیسا کہ بیان ہوا ان کو وصف موضوع کہنا چاہیے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ مثلاً شکل سطح اور تین ضلع کا ہونا مثلث کے وصف ہیں۔ لیکن یہ بیان بہت مناسب نہیں ہے کیونکہ وصف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ماضی موضوع کے ہے جو موضوع سے متعلق ہے۔ لیکن اجزاء تعریف خود ہی ایک کل پیدا کرتے ہیں اور اس وحدت میں مخلوط ہو جاتے ہیں جس سے وہ تعلق رکھتے ہیں یہ تقابل سے خوب واضح ہو سکتا ہے جو وصف چاہے ہم فرض کریں۔ مثلاً دور۔ ترش۔ گلابی۔ نرم۔ مدور۔ اور ہم ان کے مجموعے کا ایک نام رکھیں۔ لیکن وہ ایک مفہوم نہیں بناتے وہ عوام مخواہ پانچ ہی رہتے ہیں اور نہ کسی شے کو غور کر کے دور ترش گلابی نرم مدور ہم شے واحد کا تصور پیدا کر سکتے ہیں کہ ہم ایک نام فرض کریں جو ان اوصاف سے موصوف ہونے پر دلالت کرے۔ تو ہم اس اسم کی توضیح کر سکتے کہ اس میں یہ اوصاف جمع ہیں مگر ہم کو اس کا حس ہوگا کہ ہم ایسا کرنے میں صرف ایک اسم کے معنی بتاتے ہیں اور کسی شے کی تعریف نہیں کرتے لیکن جب ہم جنس و فصل میں تحلیل کرتے ہیں تو صورت اور ہو جاتی ہے ہم کو یہ حس ہوتا ہے کہ یہ دونوں درحقیقت ملکہ ایک مفہوم ہو جاتے ہیں وہ بذات خود ایسا اتصال رکھتے ہیں کہ جس سے ایک دوسرے کے ساتھ ٹھیک بیٹھا ہے جس سے ایک ذات یا حالت یا کیفیت یا اضافت بن جاتی ہے۔ اور یہ کہ کسی شے کی تعریف کے اجزاء کے

واحد ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ وصف مستقل بذات خود نہیں ہوتے بلکہ منطبق ہو جاتے ہیں جنس عام مثال یا بنیاد سے فصل وہ طور نوعی جس میں جنس کا تحقق یا کمال ہوتا ہے۔ پھر ہم مثلث کی تعریف فرض کرتے ہیں یہ شکل سطح ہے یہ بذات خود ایک نام کا مل مفہوم ہے کوئی شکل سطح بغیر معین تعداد اضلاع کے نہیں ہو سکتی ضلعوں کی تعداد کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اور اگر مثلث ہے تو وہ تعداد تین ہو کی پس تین ضلع کا ہونا نہ نوعی طور ہے جس میں مثال عام یا بنیاد یا ہم اس طرح کہیں کہ جن میں شکل سطح میں جو امور بالقوہ ہیں اس کا مثلث میں بالفعل تحقق ہو جاتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جنس اور فصل ایک ہی ہیں اس لیے کہ وہ ابھی دو نہ ہوئے تھے۔ تین ضلع کا ہونا شکل ہی میں تحقق ہو سکتا ہے شکل سطح کا تحقق معین تعداد اضلاع کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے لہذا جنس ہرگز فصل سے مستغنی ہو کے موجود نہیں ہو سکتی جیسے نرم ترش سے مستغنی ہو سکتا ہے۔ اور نہ فصل ہی مستغنی ہے جنس سے۔ شاید یہ کہا جائے اگرچہ تین ضلع کا ہونا صرف شکل سطح ہی سے تحقق ہو سکتا ہے لیکن شکلیت سطح تین ضلع کے ہونے سے مستغنی ہے مربع خمس وغیرہ میں لیکن یہ بعینہ مربع یا خمس میں وہی نہیں ہے جیسا کہ مثلث میں ہے فصل اور جنس میں ایسا اتحاد ہے کہ اگرچہ ہم مختلف انواع کو ایک جنس کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن جنس سے بعینہ یکساں

(۱) یہ کہ اجزا تعریف کے ایک ہی ہوتے ہیں اس پر ارسطاطالیس نے اکثر اصرار کیا ہے اور حکیم موصوف نے کہا ہے کہ خاص ملکہ تعریف کے متعلق یہ ہے کہ ثابت کیا جائے کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے ۱۲

جس طرح ارسطاطالیسی طبیعیات میں نہ آدہ بغیر صورت کے پایا جاسکتا ہے نہ صورت بغیر مادے کے اسی طرح جنس اور فصل ایک دوسرے سے جدا ہو کے موجود نہیں ہو سکتے پس جنس گویا ہوائی ہے اور فصل صورت ہے ۱۲

نہیں ہے محض تجرید (انتزاع) کے ذریعے سے تعلقات سے قطع نظر کر کے ہم ان کو یکساں کہتے ہیں مثلث مربع محسب سب اشکال مسطح ہیں لیکن اس معنی سے جس سے کہ وہ بالفعل یہ اشکال ہیں شکل مسطح سب میں یکساں نہیں ہے۔ پس فصل جنس کو تغیر دیتی ہے اور جنس بھی فصل کو تغیر بخشتی ہے کیونکہ مثلث تین ضلع کی شکل ہے اور تین ضلع کا حرف ہے اور بلا شک جس حد تک جنس دونوں نوعوں میں یکساں ہے فصل بھی دونوں جنسوں کی نوعوں میں یکساں ہوگی۔ لیکن تین ضلع کا ہونا مکمل بجاہتہ شکل میں اور ہے جس میں اضلاع نے مکان کو گھیر لیا ہے اور صرف تین اضلاع نے مکان کو محصور نہیں کیا ہے۔ اور جنس کی گویا کہ فصل کے ساتھ تالیف واقع ہوئی اور جابین سے تاثیر و تاثر ہے۔

اس سبب سے یہ کہنا کہ جنس ایک بڑی قسم ہے جس میں چھوٹی قسم یا نوع داخل ہے کچھ اچھا بیان نہیں ہے کیونکہ لفظ قسم (درجے) سے اجتماع کی طرف ذہن کا تبادر ہوتا ہے درحالیکہ جنس کسی شے کی مجموعہ اس شے کا نہیں ہے جس کی وہ جنس ہے بلکہ ایک تالیف کا تحقق اس سے ہوتا ہے یا ایک وحدت ہے جو اس کو اشیاء مختلفہ سے متصل کرتی ہے۔ بجاہتہ نظر میں یہ بیان ایک واضح بیان معلوم ہوگا بغیر کسی مابعد الطبعی لغویت کے یہ کہنا کہ جنس ایک قسم اشیاء کی ہے جن میں کوئی خاص ہیئت مشترک ہے اور یہ کہ اس کے انواع ایک چھوٹی قسم ہے جو بعض ان چیزوں سے بنا ہو جو سب کے سب صرف وہی ہیئت مشترک نہیں رکھتے جو کل جنس میں مشترک ہے بلکہ ان خصوصیتیں بھی رکھتے ہیں جو اس جنس کے اور ارکان میں نہیں ہوتیں۔ لیکن کسی قسم میں داخل ہونے سے کیا مراد ہے؟ یہ فقرہ کبھی اس طرح کھدیا جاتا ہے

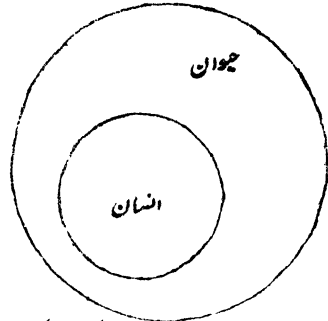
۱۔ اسی توہین کو جو عریضیات سے جو رم کہتے ہیں مصنف نے لفظ رم اس موقع پر استعمال کیا ہے اردو محاورے کے خلاف ہونے کی وجہ سے میں نے بیان ترجیح کیا ہے ۱۲

گویا کہ یہ ایک سادہ بیان ہے اور اس میں کوئی مشکل ہی نہیں پڑی۔ لیکن ایسی صورت نہیں ہے۔ الفاظ میں ہونا، یا ”میں داخل ہونا“ بہت سے معنی رکھتے ہیں اور ہم کو ضرور معلوم ہونا چاہیئے کہ اس فقرہ ”کسی قسم میں داخل ہونے“ کے کیا معنی ہیں قبل اس کے کہ ہم کو معلوم ہو کہ وہ فقرہ کس امر پر دلالت کرتا ہے۔ ہم کو خصوصاً دو معنوں میں تمیز کرنا چاہیئے جو کہ جنس اور اس کی نوع کے تعلق پر بالکل صادق نہیں آتے لیکن اس کا فہم سہل ہے بہ نسبت اس معنی کے جس سے نوع جنس میں داخل کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ وہ معنی ایک طریقہ سے مضمر ہو اس میں لائے جاسکتے ہیں درحالیکہ تعلق جنس کا نوع سے محسوس نہیں ہو سکتا مضمر تعلق سے مفہوم ہوتا ہے۔ اس سبب سے کہ ایک ان معانی غیر مراد سے فوراً ذہن نشین کیا جاسکتا ہے جب ہم کو یہ بتایا جاتا ہے کہ جنس کسی شے کی ایک قسم ہے جن میں وہ شے داخل ہے ہم کو یہ دہم ہوتا ہے کہ اس تصویر سے ہم کو جنس کے مفہوم کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ کیونکہ غیر مراد نہایت آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ لیکن اس سبب سے کہ وہ غیر مقصود ہیں وہ ہم کو جنس اور نوع کے منطقی تعلق کے سمجھنے کے لئے مفید نہیں ہیں بلکہ جنس اور نوع کے منطقی تعلق کے سمجھنے میں غلط فہمی پیدا کرتے ہیں۔

اولاً ایک شے دوسری شے میں داخل کی جاتی ہے جیسے خط لگانے میں یا جیسے ”صاحب بہادر مع ماتھ گاڈی احاطے میں“ اس صورت سے جو شے کسی چیز میں داخل ہو وہ دور کی جاسکتی ہے اور پھر وہ شے جس میں یہ داخل تھی موجود رہے گی۔ صاف ظاہر ہے کہ انواع کے جنس میں داخل ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کیونکہ اگر انواع فنا ہو جائیں تو جنس بھی باقی نہ رہے گی۔ معہذا منطقی تعلق اکثر بذریعہ نقوشوں کے

۱۱) اگر یہ تعلق نوع کا اپنی جزئیات سے بعینہ وہی نہیں ہے جو کہ جنس کا تعلق انواع

ظاہر کیا جاتا ہے جو لامحالہ اس معنی کو ظاہر کرتے ہیں۔ دوسرے
کھینچے جاتے ہیں جن میں سے ایک میں دوسرا داخل ہوتا ہے۔ جنس کو



دائرہ بیرونی ہے اور نوع کو دائرہ اندرونی سے تعبیر کرتے ہیں یہ غیر ممکن
نہیں ہے کہ اس قسم کے نقشے کی ظاہری دلالت سے متاثر نہ ہو لیکن
اُن کی ظاہری دلائل کا ذب ہیں اور اُن سے بچنا دشوار ہے۔
دوسرے معنی داخل ہونے کے یہ ہیں کہ شے ایک مجموعے میں داخل
ہوتی ہے جو کہ شے مفروض اور دوسری اشیاء سے بنا ہوا ہو جو چیز میں اُس
کے ساتھ اس مجموعے میں داخل ہیں۔ اس معنی سے توپ کا گولہ ڈھیر میں داخل
ہے اور کوئی خاص مکتوب خط اس انبار میں ہے جو میرے خطوں کا انبار رکھا
ہے ہم ٹھیک لفظ قسم اکثر موقعوں میں ایک مجموعے پر دلالت کرنے کے لئے بولتے
ہیں جو اس طرح پیدا ہو۔ مثلاً کسی مکتب میں ایک کلاس یا طالب علموں کی

بقیرہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ سے ہوتا ہے من جمیع الوجود لیکن جو کچھ اس قسم کے متعلق کہا گیا ہے کہ
جنس کو قسم کہا جائے جن میں انواع داخل ہیں وہی وہ بعینہ اس ہیئت کے متعلق بھی ٹھیک ہے
کہ نوع کو ایک قسم کہا جائے جس میں جزئیات داخل ہیں ۱۲م

لے لیئے مفہوم جو کہ فقرہ ایک کلاس میں داخل ہونا منطق میں جو معنی رکھنا چاہیے اُسی معنی
سے یہاں مستعمل ہو اگر وہ کسی معنی میں بولا جائے۔ لیکن کلاس اسکول کا بھی ایک مجمع
اتحادی نہیں ہوتا بلکہ ایک جماعت لڑکوں کی ہے جن کی استعداد ایک ہی ہوا ری میں تصور کی جاتی ہے ۱۲م

جماعت ہے جو ایک ساتھ پڑھائے جاتے ہیں اور جب کوئی لڑکا ایک درجے سے دوسرے درجے میں منتقل کیا جاتا ہے تو وہ ایک مختلف لڑکوں کی ٹولی کے ساتھ کام کرنے کو بھیجا جاتا ہے اس میں ایک مفہوم ہے وہ اس حد تک منطقی مفہوم سے قریب تر ہے اس وجہ سے کہ کلاس بھی جو کچھ اس میں داخل اس کی عدم موجودگی سے غائب ہو جاتا ہے لیکن کسی قدر بھی غور کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ تعلق جنس کا اپنی فصل سے اس سے زیادہ نہیں ہے کہ جو تعلق مجموع کو اپنے اجزا سے ہوتا ہے نہ ایسا تعلق جو کہ ملفوف کو لفافے سے ہے۔

اگر طاس استمہ اپنے کتب کے پہلے درجے میں ہے تو میں اس کو کتب کے کردوں میں کسی کتب کے لڑکوں میں تلاش کروں گا لیکن اگر مثلث شکل کی قسم میں ہے یا گل سرخ ریڈ اینڈ مرل قسم گلابوں میں اس کے یہ مننے نہیں ہیں کہ ان میں ایک کو میں مجموعہ اشکال میں اور دوسرے کو گلابوں میں تلاش کروں یہ سچ ہے کہ ان اشیاء کے مجموع میں نمونے مثلث کے یا گل سرخ کے شامل ہیں لیکن ان کا تعلق اپنی اپنی جنس سے اس طرح کا نہیں ہے کہ وہ مجموع میں شامل ہیں ان کے نمونے مجموع میں رکھے جاتے ہیں کیونکہ وہ اجناس سے تعلق رکھتے ہیں مگر یہ اور طرح ہوتا تو میں یہ نہ کہہ سکتا کہ مثلث ایک شکل ہے یا گل سرخ ایک گلاب ہے۔ جس طرح میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ طاس استمہ اول درجہ ہے۔ میں نقطہ یوں کہہ سکتا کہ جیسے طاس استمہ اول درجے میں ہے اسی طرح مثلث قسم اشکال میں ہے اور گل سرخ کا درجہ گلابوں میں ہے۔ حقیقت اس کا وصف گلاب ہوتا ہے اور اس کا وصف مثلث ہوتا ہے۔

وہ قسم (یا درجہ) جس کی طرف انواع یا اشخاص کا حوالہ کیا جاتا ہے یہ صلاحیت نہیں رکھتا اس کا تحقق اس کے مختلف ارکان میں ایک خاص طریقے سے مفہوم نہیں ہو سکتا۔ لیکن جنس کا تحقق ہر نوع میں ہوتا ہے (بلکہ اس قول کو شاید ترجیح ہو کہ اپنی نوع کی ہر فرد میں جو

اس سے تعلق رکھتی ہیں ان میں سے ہر ایک میں ایک خاص طریقے سے اس کا تحقق ہوتا ہے۔ فصل سے ان کا کام چلتا ہے اور یہ جنس کی تکمیل کرتی ہے افراد ایک جنس میں اس لئے داخل نہیں ہیں کیونکہ بعض اوصاف مشترک ہیں اور پھر ایک نوع میں جو اس جنس میں ہے اس لئے کہ اور اوصاف مشترک ہیں جن کو پہلے اوصاف سے کوئی لگاؤ نہیں ہے جیسے تم ایک جزیرے میں ان لوگوں کو رکھو جن کے سرخ بال ہوتے ہیں اور پھر اس میں ایک احاطے میں ان کو بند کر دو جن کے چوہیں پاؤں ہیں چوہیں پا ہونا جنس سرخ مو کی فصل نہیں ہو سکتی اگر اس کی فصل ہو سکتی ہے تو سرخ مو کی اور کوئی صورت ہو سکتی ہے نہ ان انسانوں کی قسم ہو سکتی ہے جو کہ اس جنس میں شامل ہیں۔ غرض کہ یہ ایسا فقرہ ہے جس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے یعنی یہ کہنا کہ فصل کے اضافے سے جنس کے ساتھ نوع بن جاتی ہے یا نہیں کی تحدید ہو جاتی ہے کیونکہ اضافہ کرنے سے وضعی طریقے سے مستقل افراد کا تقارب پایا جاتا ہے جو ایک دوسرے سے بے نیاز ہیں لیکن فصل اوپری طریقے سے جنس کے ساتھ نہیں لگا دی گئی ہے یہ ایک طور خاص جنس کی موجود ہونے کا ہے۔ ابھی لئے جب ہم کسی جنس کے مختلف انواع میں تمیز کرتے ہیں یعنی منطقی تقسیم کرتے ہیں اور ہر نوع کی طرف وہ فصل منسوب کرتے ہیں جو اس کو اور انواع سے علیحدہ کر دیتی ہے تو فصل کے اختلافات ضرور ہے کہ خود بھی متجانس ہوں بناے تقسیم واحد ہو اور ہر ایک ان میں اسی جنس سے تقارب رکھتی ہوں لہذا باہر دیگر بھی متقارب ہوں مثلاً مثلث کو ایک جنس فرض کریں اور ایک نوع اس کی مساوی الاضلاع ہو تو دوسرے

۱۰۵ مثلاً گنڈا سرخ یا قرقری سرخ ۱۲۴

۱۰۵ اضافہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ مختلف افراد جن کے اوصاف ایک دوسرے سے جدا ہوا

ہیں ساتھ ملا کر رکھ دیئے گئے ہیں ۱۲۴

نوع مساوی الساقین اور مختلف الاضلاع ہوں گی۔ جس میں ہر فصل ایک خاص نوع کی نسبت طول اضلاع میں ظاہر کرتی ہے۔ اگر ایک نوع قائمہ الزاویہ ہو تو دوسری نوعیں جادۃ الزوایا اور منفرجۃ الزاویہ ہو جس میں ہر فصل مقدار زوایا میں بعض نسبتوں کو ظاہر کرتی ہے۔ فصول کے متقارب ہونے کو اصطلاح میں اس اصل سے ظاہر کرتے ہیں ضرور ہے کہ بناے تقسیم واحد ہو باب آئندہ میں اس کی بحث کا خاص محل ہے۔

ہر شے کی تحدید جنس و فصل سے ہو یہ ایک محمل مفہوم ہے جو پہلے بیان ہوتا ہے گویا کہ بلکہ مقصود کا ایک مقدمہ ہے اور پھر اس کو بیان کے ذریعے سے معین اور محدود کر دیتے ہیں کہ اس مقدمے کا تحقق کس طرح ہوتا ہے۔ فصول ذاتیات بشیاء سے ہیں اس لیے وہ اس مقدمے کے معمول بہ ہونے سے تعلق رکھتے ہیں۔ (انواع آلیہ (عضویہ) کی تحدید میں وغیرہ آئیہ پر ہم پھر بحث کریں گے یہی عمل ہمارا مقصد ہے ہم ایک شے عام مفہوم جسم عضوی سے ابتدا کرتے ہیں اور پھر مختلف صورتوں کی جماعت

۱۔ جنس عالی کے تحت میں جو انواع و اجناس ہیں ان سب میں ایک مشترک نقشہ یا خاکہ پایا جاتا ہے۔ اس خاکے میں تقسیم کے ساتھ اختلاف پیدا ہوتے ہیں۔ پروٹوزوہ اور میٹازوہ دونوں میں حی افعال زندگی کے پائے جاتے ہیں مگر اختلافات کے ساتھ اور میٹازوہ کے ہستی پیچیدگی کے ساتھ اس کے تمام کونٹرا اور کونیٹا ہیں۔ لیکن ایک عام خاکے سے سب کی ساخت کو ظاہر کر دینا دشوار ہے بلکہ کل کا تو کیا ذکر نقطہ میٹازوہ کا ایسا نقشہ دینا بھی مشکل ہے۔ البتہ کونٹرا اور کونیٹا کے عمومی خاکے بنائے جاسکتے ہیں۔ لیکن یہ بھی بالکل خاکہ ہے جس میں خاص حدود دیئے گئے ہیں اور اس میں اکثر خاص اعضا خاکے کی وجہ سے کدہ درست بن جائے اور دیئے گئے ہیں۔ ماوراء اس کے ہر ایک علمہ طبقہ ذیل کے لیے جو کونیٹا میں داخل ہیں باہر علمہ ذاتیات ایک شبیہ بنا سکتا ہے جس میں خاص خصوص کے لیے ایک خاص موصوفہ بنایا جاسکتا ہے اگر جملہ انواع جو اس طبقہ میں ہیں باوجود قدرتی اختلافات کے جویشیائیں اور مختلف زمانوں میں زندگی کے نمونہ ہوتے ہیں ظاہر کر دئے جائیں۔ وہ ٹمبرٹیا (ذوی انقورات) کے انواع ماتحت کے لیے ایسا نقشہ بہت مافی طور سے بنایا جاسکتا ہے بہ نسبت انواع بحث تقسیم کو دینا کے۔

بندی کرتے ہیں اس طریقے سے کہ اس نظام کا تحقیق پے درپے پیچیدگیوں کے ریاہ ہونے سے کس طرح ہوگا ہماری پہلی تعمیر جسم عضوی کی خانے کی وحدت اور کثرت کے اعتبار سے پونسلیو اور ایکس خانے کا حیوان اور ٹی سلیوڈر یعنی متعدد خانوں کا حیوان لینے پر ڈٹا زوہ پر مبنی جاندار اور میٹا زوہ وہ جاندار جس کی زندگی متعدد خانوں کی ترکیب سے ہے۔ نظام رہے کہ پروٹوزوہ کی کوئی نسیم نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ صرف ایک ہی خانہ رکھتا ہے۔ مگر میٹا زوہ میں البتہ ممکن ہے کہ خانات کی ترتیب سے کوئی تقسیم نکل سکے۔ اب ہم ان کی تفریق شروع کرتے ہیں بنائے تقسیم ان کی ساخت کے مختلف اطوار ہیں جو ان میں یابی جاتی ہے۔ لہذا میٹا زوہ کی تقسیم کو لنٹرا اور کو لنٹرا میں۔ کو لنٹرا کی تقسیم مختلف فیلم لینے طبقوں میں ہوئی۔ پلیٹینی (پلیٹینیہ) کیے کیے اور انی لینڈا (گول لمبے کیڑے) آرٹھر پوڈا۔ مٹوسکا اکیٹنی ڈراما اور کورڈیٹا کورڈیٹا کی تقسیم اس ساخت کے اعتبار سے جو عصبی رباط میں یابی جاتی ہے نہی کارڈا۔ یوٹروکارڈا۔ سیفیلوکارڈا۔ دروٹیرٹیا۔ دروٹیرٹیا کی تقسیم تھوڑے ظہر کی ساخت کی مختلف صورتوں میں منشا چھلیاں اور پناہی امفی بیارٹیا میں برڈس۔ پرندہ اور مال یعنی دو دہرے جانور۔

۱۔ پروٹازوہ۔ (حیوان اول) وہ جس کی ساخت میں صرف ایک کیسہ یا خانہ ہے یا ایک قسم کے کئی خانوں کا اجتماع جو حکم واحد میں ہو۔

۲۔ میٹازوہ۔ ایک حیوان جس کی ترکیب میں چند یا متعدد خانے ہوں اور ان خانوں سے خلط پیدا ہوں یہ مقابل پروٹوزوہ کے ہے جس میں صرف ایک ہی خانہ ہوتا ہے۔ اس قسم میں کل حیوانات سوائے پروٹوزوہ کے داخل ہیں۔

۳۔ کو لنٹرا اس قسم کے حیوانات میں صرف ایک معائی تجوین ہوتی ہے یعنی فضلات کے دفعیہ کی ایک نلی۔

۴۔ کو لنٹرا اس قسم کے حیوانات میں چند تجوین ہوتی ہیں وسط جسم کی درمیانی جلد میں۔

- ۵۔ پیٹی ہلیا چٹے کیڑے۔
- ۶۔ اینی لید ابلے کیڑے جس میں کئی تھلے ہوتے ہیں ان میں اعصابی نظام اور خون بھی ہوتا ہے۔
- ۷۔ اتھر و پوڈا ایک فیلم یعنی طبقہ حیوانات کا ہے جس کے اعضا و جوارح جوڑ بند کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور ان میں سر و سینہ اور شکم کی تکمیل کسی حد تک ہو جاتی ہے۔
- ۸۔ مونسکا نرم غلافی کیڑے۔
- ۹۔ اکینی ڈرما سخت غلافی کیڑے گھونگھے کوڑیاں وغیرہ ان کے جسم پر ایک سخت خاردار غلاف ہوتا ہے۔
- ۱۰۔ کورڈیٹا۔ ان میں کسی حد کی تکمیل کے ساتھ موخر دماغ سے ایک رابطی وتر ظہری ہوتا ہے جو سر سے دم تک جاتا ہے ان میں نظام اعصابی پایا جاتا ہے۔ اسی طبقے میں وریٹرٹیا یعنی ذوی الفقرات حیوان داخل ہیں۔
- ۱۱۔ ہیمری کارڈیم وتری سر سے تقریباً نیم حصہ بدن تک ظہری رابطہ نمایاں ہوتا ہے۔
- ۱۲۔ یورڈکارڈ اس کا ظہری رابطہ سر سے دم تک منتہی ہوتا ہے۔
- ۱۳۔ سیفالوکارڈ دماغ اور رابطی وتر دونوں کی تکمیل کسی حد تک ہو جاتی۔
- ۱۴۔ وریٹرٹیا ذوی الفقرات یہ اس طبقے کی سب سے مکمل جنس عالی ہے (وریٹرٹیا کے اقسام حسب ذیل ہیں)
- ۱۵۔ مچھلی و نپاتی یعنی دوہرے پھیشے والے۔ اسی بیانیم بکری نیم رسی۔ نیپائٹل رینگنے والے جانور پرندہ۔ خال یعنی دودھ دینے والے جانور۔
- جب یہ کہا جاتا ہے کہ ہم جسم عضوی کے ایک کلی مفہوم سے آغاز نہیں تو بے شک اس سے مفہوم تاریخی مراد نہیں یعنی ہمارے

تجربے میں جو اول ہو جس سے ہم پہلے آگاہ ہوتے ہوں۔ پہلے ہم خاص درختوں اور جانوروں سے واقف ہوا کرتے ہیں اور ہم اس کے مختلف انواع سے آگاہ ہیں۔ گھوڑے سکتے، دیشی شاہ بلوط سیب اور بوقیدار بہت قبل اس سے کہ ہم اس کو بجاک خود طے کریں کہ اصل مثال کونسی ہے جس کی تکمیل ہونی ہے اور ان سب میں اس مقدم مثال پر کام ہوا ہے جس کی وجہ سے انواع موجود بن گئیں جنس وہ ہے کہ جب ہم ان مختلف قسموں میں بصیرت پیدا کر لیتے ہیں تو اس سے ابتدا کرتے ہیں یہ ہمارا عقلی ترتیب میں ہوتی ہے نہ ہماری معرفت کی ترتیب میں جب کہ ہم کو ان کا ادراک ہوتا ہے ارسطاطالیسی ضابطے کے موافق یہ مقدمہ طبیعت ہے یا مقدمہ عقل ہے نہ مقدمہ بذات خود یہ مقدمہ از روئے طبیعت یا اصل ہے ماہیت شناسی میں اور ترتیب عقلی میں نہ یہ کہ جس کی طرف پہلے ہماری توجہ مبذول ہو جائے۔ اور ارسطاطالیس نے اس کا تفاعل بھی یہ کھ کے ظاہر کر دیا کہ جنس گویا کہ ہیولی ہے انواع یا اقسام کا۔
اس قول میں کہ جنس کو اپنی نوع سے وہ نسبت ہے جو کہ اس کو

(۱۰) ایک بڑا ہنگلی درخت۔

(ب) یعنی طبیعت (نچر) نے کون سی مثال پر کام کیا ہے اور حقیقت میں (رُغْدہ ملکوت الاشیاء اور بعض اس طرح پڑھتے ہیں و عندہ مثل الاشیاء ۱۲) ہ

(ج) مانے ۱۰ اور صورت کو یہاں ارسطاطالیسی مفہوں میں لینا چاہیئے نہ متاخرین کے مفہوم کے موافق۔ اس کو عربی فلسفہ طبیعیات میں ہیولی (اولیٰ) کہا ہے۔ صورت اور ہیولی سے جسم پیدا ہوتا ہے مفہوم اعم کے مطابق اس کو ہم حسب موقع مفصل بیان کریں گے یہاں صرف اس قدر کہنا کافی کہ جسم یعنی اعم ہیولی اور صورت سے بنا ہوا ہے جیسا کہ محقق روح نے مقولات عشر کے بیان میں اس طرح منظوم کیا ہے۔

جسم و دو جسم اول و صورت اند ۱۲

ہے صورت سے۔ اسے کی نسبت صورت سے یہ مفہوم ہوتی ہے کہ وہ نسبت جو کہ اس چیز کو جس کی تکمیل کتر ہوئی ہے اس شے سے ہوئی ہے جس کی تکمیل بیشتر ہوئی ہے یا جو کہ بالقوہ کو نسبت ہے بالفعل سے۔ چند الفاظ بطور تنبیہ یہاں لکھ دینا ضروری ہیں ہم کبھی دو جزئی چیزوں کو ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں مثلاً اگلے دقتوں کا اور اس زمانے کی بائیسکل (دو چرخہ) اور اس امر کو ملاحظہ کر کے کہ ایک میں بعض بیشک زیادہ تکمیل کے ساتھ پائی جاتی ہیں یہ نسبت دوسرے کی تو ہم ایک کو کامل اور بمقابلہ اس کے دوسرے کو اکمل تر کہتے ہیں۔ یہی امر ایک تصویر خانے میں ملاحظہ ہو سکتا ہے جہاں ایک مصور کے کام کے نمونے اس ترتیب سے رکھے گئے ہوں کہ جو کم مشائی کے زمانے کے ہیں ان کو پہلے رکھا اور جو زیادہ مشائی کے زمانے کے ہیں ان کے بعد رکھا یا کسی خاص گھرانے کے مصور کے نمونے اسی ترتیب سے لگائے گئے ہوں۔ یا کسی عجائب خانے میں جہاں پتھر و ٹل کے آلات کے نمونے اگلے زمانے کے اس طرح کہ جو بہت مستند زمانے کے ہیں ان کو پہلے پتھر اس کے بعد کے زمانے کے اور پھر اس کے بعد کے عہد کے جن میں آخری ظاہر ہے کہ زیادہ مکمل ہوں گے یہ نسبت اول کے ان سب صورتوں میں ناقص اور کامل صین جزئیات ہیں اور مقولہ این اور متی میں موجود ہیں۔ لیکن جنس اور انواع کی صورت اور یہی کچھ ہے وہ جزئیات نہیں ہیں بلکہ کلیات ہیں۔ جنس اور نوع ایک دوسرے کے برابر نہیں رکھے ہوئے ہیں جیسے بون شیکر اور عمدہ ترین بائیسکل اس زمانے کی بنائی ہوئی لیکن تم جنس اور نوع کو علیحدہ علیحدہ جو اس کے ملاحظے میں نہیں لاسکتے۔ یہ ہماری عقل ہے جو کہ جنس اور فصل کی معرفت

۱۰ استخوان جنب بلکہ اس کو استخوان شکن کہیں تو زیادہ مناسب ہے ۱۱ ہ
۱۲ پتھر کے بنے ہوئے آلات اگلے دقتوں کے وحشی استعمال کرتے تھے۔

حاصل کرتی ہے اور ان کی عام مثال کا اہم ہوتا ہے مثلاً ذوی الفقرات کی صورت مثالیہ مختلف انواع انسان کھوڑے اور بیل میں اور ان کے نقل کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک ہی مثال کی تکمیل تدریجی اتنے مختلف طریقوں سے ہوئی ہے لیکن جنس اور نوع زمانی یا مکانی ترتیب نہیں رکھتے کہ جس کی تکمیل میں کمی ہو وہ پہلے ہو اور جس کی تکمیل میں کم نقصان ہو وہ اس کے بعد ہو مثل ان نمونوں کے جو ایک مثال یا تدریج کی تکمیل کی توضیح کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ بیان بالکل ظاہر ہی کیوں نہ ہو مگر فضول نہیں ہیں اگر اس بیان سے یہ نتیجہ ہو جائے کہ جنس کوئی ایسی شے ہے جو اپنی نوع سے مستغنی ہے۔

{ ایک ابتدائی کتاب کے مقصد سے ہم دور جاڑیں گے اگر تحقیق اس موقع پر کی جائے کہ جزئیات مدارج تکمیل کے اعتبار سے مرتبہ کرنے کے کیا معنی ہیں۔ خواہ (وہ درختوں اور جانوروں کی طرح) ایک دوسرے سے سلسلہً توالہ پیدا ہوں یا مصنوعات اس قسم کے ہوں جو ایک دوسرے سے علحدہ بنائے گئے ہیں مثلاً بائیسکل یا پیکان تیز۔ ایک تنقید تکمیل کے مفہوم کی نہایت ضروری ہے کیونکہ مختلف موضوعات پر علم حیات کے نظریہ ارتقاء سے متاثر ہونے کے ایسے مصنفین جیسے ہربرٹ اسپنسر کے اخلاقاً اس مفہوم کے استعمال کرنے سے اکثر منافی پھیل گئے ہیں۔ شاید کہ صلاح دی جائے کہ اگر ہم یہ جاننا چاہتے ہوں کہ جزئیات اشیاء کی باہمی نسبتوں میں جب ہم کم و بیش تکمیل کے مفہوم کو جاری کرنا چاہتے ہوں تو اس سے ہمارا کیا مقصود ہے تو ہم کو چاہیے کہ اولاً اس پر غور کریں کہ جنس اور نوع کی نسبت میں اس مفہوم سے کیا مراد دیتے۔ جنس اور نوع کی نسبت پر اس کو مختلف مدارج ارتقاء جزئیات سے مقابلہ کرنے سے ہم کوئی روشنی نہیں ڈال سکتے۔ بلکہ جنس اور نوع کی نسبت پر غور کرنے سے ہم ارتقاء کے مفہوم پر نئی روشنی نہیں ڈال سکتے ہیں کیونکہ انواع کے ارتقاء سے عموماً بعض تبدیلی نہیں سمجھی جاتی بلکہ تکمیل سمجھی جاتی ہے پھر بھی اکثر خیال جاتا ہے کہ اس میں کوئی امر تجویز یا غایت کی ماہیت کے پھیل سے شامل نہیں ہے۔ پس اب یہ دیکھو کہ جب تک جزئیات اشیاء پر غور کرنے سے یہ نہ معلوم ہو کہ کوئی حیثیت یا غایت یا مثالیہ ہمارے ذہن میں

تبادلہ ہوتا ہے اس چیز میں جس کی ارتقائی تکمیل میں نقصان ہے اگرچہ ناقص ہے لیکن موجود ہے۔ لیکن جس کی ارتقائی تکمیل بیشتر ہوئی ہے اس میں اس نسبت یا غایت یا مثالیہ کا کا حق ظہور ہو گیا ہے۔ اگر یہ نہیں کہ اس شے کا ہرگز کوئی حق نہیں ہے کہ ارتقائی تکمیل کمتر یا بیشتر ہے۔ پس جو نسبت اشیا میں ہے وہ جزئیات کی بنیاد سے نہیں ہے بلکہ اوصاف کے اعتبار سے ہے ہم کمتر تکمیل کے جزئی پس نسبت یا غایت یا مثالیہ کو مومن نہیں پاتے جو اس جزئی میں حد کمال تک نہیں پہنچتی۔ مختلف طبقات ارتقا کے ہر جزئی میں ایک ہی نسبت موجود ہے اور جزئیات کی ارتقائی تاریخ ایک تسلسلے یا حاکم کا ظہور ہے۔ ہاں اگر ہم یہ کہیں کہ ان میں کوئی حقیقی ارتقا نہیں ہے بلکہ محض تبدیلی ہے۔ اور اس تبدیلی کو ارتقا کہنا گویا اپنے دہم کو اشیا میں ملاحظہ کر لیتا ہے۔

باب اول میں تقابل مادہ اور صورت کا اس امر کی توضیح کے لیے کام میں لایا گیا تھا کہ ایک مشترک حیت مختلف اشیا سے کس طرح تعلق رکھ سکتی ہے مثلاً دو سکے تانگ ایک ہی صورت کے ہیں اگرچہ مادہ زن کا مختلف ہے۔ دو فیصے ایک ہی صورت کے ہیں کیونکہ دونوں میں محمول موضوع پر حل کیا جاتا ہے اگرچہ از رو سے مادہ مختلف موضوع اور محمول ہونے کے اعتبار سے اختلاف رکھتے ہوں۔ لیکن اس قول میں کہ جنس کو نوع سے وہی نسبت ہوتی ہے جو کہ مادہ کو صورت سے ہے سمجھنا یہ مبہوم ہوتا ہے کہ گویا دونوں میں مشترک لینے والے مادہ ہے جن میں وہ مشترک

(۱) ہم اپنے مذہب اس خیال کو اس طرح ظاہر کریں گے ہر شے مثبت اسی کے موافق ہے نہ بیش نہ کم جس کو جیسا چاہا بنایا اور خوب بنایا کسی کو گنجائش چوں دیا نہیں ہے اینسل مایرید و ہویسل ولایسل جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے وہ سوال کر سکتا ہے اس سے کوئی سوال نہیں کر سکتا ۱۲ھ

(۲) مصنف کا خیال ہے کہ جو شخص عالم میں ارتقا کا قائل ہے ضرور ہے کہ خالق عالم کی حکمت مطلق اور قدرت برحق کو تسلیم کرے ورنہ وہ محض اپنے دہم کا بندہ ہے اس کو عقل و دانش سے سروکار نہیں ہے مگر اس مضمون کو مصنف نے کمال متانت سے ادا کیا ہے ۱۲ھ

رکھتی ہیں در حالیکہ صورت نوعیہ جو اس مادے نے اختیار کی ہے ہر ایک میں بنائے اختلاف ہے باہر دیگر۔ بے شک فقرہ اختلافات نوعی کا، ضمنی مفہوم یہ ہے کہ ان کے اختلاف ہی ان کی صورت ہیں۔ عجیب معلوم ہو گا کہ ایک منے سے مادہ وہ شے ہے جو ایک ہی صورت کی چیزوں میں مختلف ہوتا ہے اور دوسرے منے سے یہ وہ ہے جو مختلف صورت کی چیزوں میں ایک ہی ہوتا ہے۔

تھوڑے غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ مشترک مفہوم مادے کا دونوں معنوں میں کوئی شے ایسی ہے جس کی تکمیل نہیں ہوئی ہے۔ اس فقرے کے لحاظ سے جس میں جنس کو نوع کا مادہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ نکتہ بالکل سمجھا دیا گیا ہے اور جب شلنگ میں ہم تقابل کرتے ہیں مادہ چاندی کا صورت سے تو وہ بھی یہی صورت ہے۔ ہم شلنگ کو ایک شے سمجھتے ہیں جس کی ایک خاص شکل ہے (جو سونے پر بھی بن سکتی ہے اور تانبے پر بھی) جو ایک مخصوص مادے چاندی پر ٹیمہ کی گئی ہے اور یہ کہتے ہیں کہ وہ شکل اور مادہ دونوں اس کی ہستی کے لئے ضروری ہیں۔ اب یہ دیکھو کہ مادہ چاندی ایک قرص چاندی کی ٹیمہ کے آگے بکھ کے ٹیمہ مار دینے سے سکے مذکور بن جائے گا۔ لیکن یہ قرص محض مادہ نہیں ہے جس کا سکہ بن گیا۔ بلکہ ایک مادہ ہے مع ایک صورت کے لیکن از بسکہ چاندی ممکن ہے کہ ایک شلنگ کی صورت بنے یا ایک سادہ قرص کی صورت بنے اور ہمارے لئے اس کی شناخت ممکن ہے نہ چاندی ایک ہی طور سے قرص میں اور شلنگ میں موجود ہے اور وہ کل جو چاندی لگسا ل میں حاصل کرتی ہے۔ مادہ شلنگ کا اس اعتبار سے دوسری صورت کی چاندی نہیں ہے بلکہ چاندی شے بلا لحاظ کسی قسم کی شکل کے

۱۲۔ مسئلہ یہ ہے کہ مادہ کسی مال میں بغیر صورت کے نہیں پایا جاتا۔ صورت بغیر مادہ ۱۲۔
۱۳۔ شلنگ کی چاندی محض چاندی نہیں ہے بلکہ شلنگ ہے اور وہ چاندی جس سے شلنگ بنا ہے شلنگ کا مادہ ہے بلا اعتبار اپنی پہلی شکل کے ۱۳۔

وہ معدنی ہے جو کہ مسادی حیثیت سے سکے اور قرص دونوں میں شامل ہے اب یہ ملاحظہ ہو کہ چاندی بغیر کسی دیکسی صورت کے نہیں پائی جاسکتی اور جب ہم اس کو بلا کسی صورت کے تصور کرتے ہیں تو ہمارا تصور نامتام رہتا ہے۔ جیسے جنس کسی نہ کسی نوع کے ساتھ رہتی ہے اسی طرح مادہ بھی کسی نہ کسی صورت میں رہتا ہے۔ بہر صورت یہ بالکل صحیح ہے کہ کوئی خاص تعلق چاندی کی ماہیت اور شلنگ کی صورت میں نہیں ہے درحالیکہ انسان کی صورت نوعیہ کا تحقق صرف ذوی الفقرات کی جنس میں ہو سکتا ہے ہذا مفہوم ارتقا کا نہایت قربت کے ساتھ جنس اور نوع کے تعلق پر جاری ہو سکتا ہے بہ نسبت تعلق مادہ اور صورت کے کسی شے کی عین ذات میں۔

اس پر بہت مباحثے ہو چکے ہیں کہ اصل شخصیت کیا شے ہے وہ کیا امر ہے جس سے ایک شخص کسی نوع کا دوسرے شخص سے تیز کیا جاتا ہے؟ بعض علماء (بدرسین زمانہ متوسط) نے یہ تجویز کیا تھا کہ ایک نوع یا صورت کا ہونا اشخاص میں مادے کے اعتبار سے اختلاف رکھتا ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ فرشتے از بسکہ مادہ نہیں رکھتے لہذا ہر فرشتے کی نوع جدا گانہ ہے۔ اس لئے کہ سوائے نوعیت کے اور کوئی امر ان کے باہمی امتیاز کا موجب نہیں ہو سکتا۔ ہم علماء متوسطین کی طرح فرشتوں کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگا سکتے لیکن ان کی بحثوں پر مضحکہ کرنے کا رسم و رواج کہ وہ اس قسم کے مسائل حل کرنے میں مشاق تھے خوش نصیبی سے اب بالکل کم ہوتا جاتا ہے۔ مسئلہ اصل شخصیت فلسفہ کے اہم اور مشکل مسائل سے ہے۔

مادہ اور صورت کے تقابل پر جو کچھ کہا جا چکا ہے ممکن ہے کہ اس پر کچھ اور روشنی پڑے اس بیان سے کہ مادہ درحقیقت اصل شخصیت نہیں ہو سکتا۔ دو شلنگ جو ایک ہی صورت کے ہیں کہا جاتا ہے کہ ان کا مادہ جدا گانہ ہے۔ ان کا مادہ چاندی ہے

لگتا ہے کہ اس وجہ سے نہیں کہ وہ چاندی کے بنے ہوئے ہیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس اعتبار سے تمام شلنگ متحد ہیں اس لیے کہ سب ایک علیحدہ چاندی کی ڈلی یا ٹکڑے سے بنے ہیں اس لیے وہ مختلف شلنگ ہیں۔ لیکن اگر ایسا ہو تو اس سے یہ متفرع ہوتا ہے کہ چاندی کا وجود دونوں ٹکڑوں میں مشترک ہے یہ اس سے بائیل علیحدہ ہے کہ ان میں سب پر ایک ہی ٹھپہ ہے اگرچہ ہم کہتے ہیں کہ ان کے مادے میں اختلاف ہے لیکن اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ اگرچہ وہ ایک ہی مادے سے بنے ہیں مگر مادے کے ٹکڑوں میں اختلاف ہے۔ مسئلہ اہل شخصیت مادہ اور صورت کے امتیاز سے حاصل نہ ہوا۔ شلنگ مختلف ہیں اگرچہ ایک ہی صورت کے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں وہ صورت مختلف اجزائے نقرہ پر مسکوک ہے لیکن خود چاندی کے ٹکڑوں میں وہی شکل درپیش ہوتی ہے مشترک صورت (چاندی کی ماہیت) مختلف جزئی اشیاء میں بے شک مادہ ہے نظر دقیق سے کوئی خاص شے نہیں ہے نہ ایک مجموعہ خاص اشیاء کا ہے بلکہ ایک مفہوم جنس ہے ہم کو اس کے مختلف انواع کی معرفت ہوتی ہے جن کو ہم عناصر کہتے ہیں۔ عناصر مختلف صورتیں مادے کی ہیں اور ان کو ایسا کہنے میں ہم ضمناً ایک امر مشترک مراد لیتے ہیں جیسے ہم ضمناً آدمی اور بیل کو حیوان کہنے میں ایک امر مشترک مراد لیتے ہیں اگرچہ صورت اول میں ہم بہ نسبت صورت دوم کے کوئی مفہوم مشترک یا جنسی ہیئت کا اپنے نوعی اختلافات سے مجرد بنانے کی قابلیت کم رکھتے ہیں۔

اب اس کے بیان کی ضرورت نہیں رہی کہ جب کسی فیضے کا

اسے ارض ماہ ہوا نار یہ چاروں قدما کے نزدیک ایک مادے سے پیدا ہیں جس کو پہلی اولیٰ کہتے تھے۔ مضاف پہلی اور حیوان دونوں کی مشابہت یا اشتراک نہایت کو بیان کرتا ہے ۱۲

محمول موضوع کی تحدید کرے تو اس کی نسبت اپنے موضوع سے یہ نسبت اس صورت کے جب کہ محمول عرض ہو بالکل ہی جداگانہ ہے۔ ہم کو تحقق ہوتا ہے دیا تحقق ہونا چاہیے اگر ہماری تحدید ویسی ہی ہو جیسی ہم چاہتے ہیں، کہ جنس کا تغیر یا تکمیل جس طریقے سے کہ مفہوم ہو موضوع ہے حد اور محدود دونوں میں بلکہ ایک ہی ہیں۔ بے شک اگر کوئی سبب سے مرع جو تو وہی جزئی مرع بھی ہے اور سبب بھی۔ سبب سے اور شے مرع ایک ہی شے ہے۔ لیکن اس صورت میں موضوع کلی نہیں ہے اور ہم کو الطباق اوصاف کا ایک ہی جزئی میں ملاحظہ کرنا چاہیے۔ سبب ہونا اور مرع ہونا ایک ہی نہیں ہیں جس طرح مثلث ہونا اور میں صلیب کی طرح شکل ہونا ایک ہے ان دونوں میں تصوری اتحاد ہے اور ان میں محض عرضی۔

اس سے متفرع ہوتا ہے کہ ہر موضوع اور اس کی جنس یا فصل میں تصوری اتحاد ہوتا ہے۔ جو شخص ماہیت موضوع کی سمجھ سکتا ہے وہ یہ ملاحظہ کرے گا کہ ضرورۃً موضوع وہی ہے جو اس پر حمل کیا گیا ہے یعنی جنس یا فصل جو شے کسی شے کی ذات سے تعلق رکھتی ہے ضرور ہے کہ اس سے متعلق ہو ورنہ اس قسم کی شے نہ ہوتی بلکہ کوئی اور شے ہوتی اب ہم نکتہ آخری پر نظر کرتے ہیں جو کہ فصل گذشتہ میں پیدا کیے گئے کیا ہے۔ یعنی اس میں اختلافات ما بین ذات و خاصہ کیونکہ فصل گذشتہ سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ ذات (جوہر) سے ہماری کیا مراد ہے؟ اگر جوہر کسی شے کا وہ شے ہے جو کہ اس سے وہ شے بناتا ہے جو شے وہ ہے۔ بے شک یہ کوئی متخالف شے ہوگی اگر کسی عنصر کی اس کے جوہر میں کمی ہو۔

۱) منطق کی اصطلاح میں اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں (سلب) شے عن ذاتہ محال اپنے مثال ہے قانون

بہ نسبت یا ہوہویت کی ہی اصل ہے جس کا ضابطہ اس طرح تعبیر کیا جاتا ہے ۱-۱-۱

۲) یعنی سبب مرع ہے لیکن سبب مرعیت نہیں ہے حالانکہ مثلثیت تین صلیب کی مثلث کلیت ہے ۱۲۱۲

لیکن وہ کیا شے ہے جو اس کو یہ شے بناتی ہے۔

وہ لوگ جن کی یہ رائے ہے کہ تحدید صرف ناموں کی ہوتی ہے
 ذکر اثبات کی اس کا ذکر سابقاً ہو چکا ہے۔ ان کا جواب ان کی رائے کے
 مناسب فوری دیا جاسکتا ہے۔ وہ لوگ کہتے ہیں ہم نہیں جانتے کہ کسی شے
 کو وہ شے کیا چیز بناتی ہے۔ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ شے جس سے
 یہ اسم سے منسلک ہوئی کیا ہے۔ اور دنیا ایک بالکل ہی غیر مفید
 مباحثہ سے بچ جاتی اگر لوگوں کو اس کا تحقق ہوتا کہ کسی شے کے جوہر
 سے سوا اس کے کچھ مراد نہیں ہے۔ الادہ اوصاف جن کے ایک اسم سے
 منسلک ہونے پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہے یا جس طرح لوگ نے اس کو
 ادا کیا اسمی جوہر۔ اس کے نتیجے تک پہنچنے کے اس مسئلے سے تمام اختلافات
 حل کے وضعی (یا اصطلاحی) ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اگر ماہیت شے جس کا
 کلی نام ک ہے اس نام کے مدلول کا تعین نہ کرے۔ تو ہم اس نام کے
 ساتھ جو وصف جی چاہے لگا دیں۔ اور یہ امر ہم پر موقوف ہے کہ تصور ایسا
 ہے جس کے ساتھ ایک مفروض محمول تصوری اتحاد رکھتا ہے یا نہیں اور
 اس لئے خواہ وہ ک کا عرض ہو خواہ کوئی اور نسبت رکھتا ہو۔ اور اگر ہم
 صرف علم ہندسہ کے حدود پر اتفاقات کریں تو اس امر کا ماننا معقول سے
 بعید ہوگا کہ لوگوں نے اتفاق کر کے قرار دیا ہے کہ دائرہ یا مثلث کی حد
 میں کیا داخل کرنا چاہیے اور کیا خارج کر دینا چاہیے۔ ہر شخص کو معلوم ہے
 کہ مثلث کی تعریف اس طرح کہ وہ شکل مسطح ہے جو تین ضلع کی ہو اس
 تعریف سے بہتر ہے کہ وہ شکل مسطح جس کے زاویے دو قائموں کے برابر
 ہوں یا دائرے کی یہ تعریف کہ وہ ایک شکل ہے جو کسی خط مستقیم کے
 اپنی ایک انتہا کے گرد گردش کرنے سے پیدا ہوتی ہے جو انتہا ثابت
 رہتی ہے اس تعریف سے بہتر ہے کہ وہ ایک شکل ہے جس کا رقبہ
 ان سب شکلوں سے زیادہ ہوتا ہے جن کے احاطے برابر ہیں وہ امر
 جو لوگوں کو اس طرف لے گیا کہ تحدید ایک معاملہ فغول کے معنی

معیں کرنے کا ہے وہ مشکل ہے جو طبعی اقسام کی تحدید میں ہوتی ہے یعنی مختلف انواع کے حیوان اشجار یا غناصر غیر عضوی مایوس ہو کے انھوں نے اسم کے مدلول پر نظر کی کیونکہ جو مفروضات کے مفہوم پر صرف وہی دلالت کرتا ہے۔ مفہیم انتزاعی مثل دولت جرم حریت نے اس راہ کی نفی اجماع تقویت کی ان صورتوں میں شے محدود مثال کے طور پر غدا لکھنا حاضر نہیں ہو سکتی جیسے سونا بلوط دریائی یا گاؤں میں ہم کو نہیں معلوم ہوتا کہ مختلف اشخاص جو ان کی تعریف کرتے ہیں ان کا مقصود ایک ہی ہے یا مختلف۔ اور بعض اس کے کہ پہلے اس کا تعین ہو جائے کہ فعل مفروض جرم ہے یا شے مفروض دولت ہے یا حالت مفروضہ آزادی ہے پھر اس کی ماہیت پر بحث کریں بلحاظ تعریف کے ہم یہ تعین کرتے ہیں کہ حسب قرار داد جمہور یا مضغین مخصوص نے جو مدلول ان ناموں کا قرار دیا ہے فعل مفروض جرم یا شے مفروض دولت یا حالت مفروض آزادی ہے یا نہیں ہے۔ لہذا یہ معلوم ہوگا کہ درود حد و انتزاعیہ کے ہر طوریکہ باشد اصطلاح (قرار داد) اس کا فیصلہ کرتی ہے کہ ان کا جوہر کیا ہوگا۔ خصوصاً یہ امر ان میں بھی حقیقت اسی حیثیت سے نہیں ہے اس لئے کہ واقعات کے فہم میں کیا تسلسل ہوگی اگر بجائے بہتر کے بدتر حد و انتزاعیہ کی تعریف میں رکھ دیا جائے مگر اس رائے کی ظاہری خوش اسلوبی اس حجت کا وزن بڑھا دیتی ہے جو طبعی اقسام

۱۱۸ ایسے فن انتزاعی جو مفہیم کو لوگ نے احوار غلط کہا تھا ان کے بارے میں لوگ نے کہا تھا کہ ان کی تحدید کر سکتے ہیں اس لئے کہ ہم نے خود ان کو وضع کیا تھا بسیط مفہیم (بہ مجاورہ نوک بسیط مایوں) کو مرکب کر کے جسے ہم بخوبی واقف تھے یہ فلفظ مرکب احوار انتزاعیہ باقیہ مذکورہ سکا شاید اس لئے کہ یہ فلفظ مرکب اس مفہم کے ادا کرنے کی جو لوگ کا مقصود تھا صلاحیت نہیں رکھتا لیکن اس مفہم پر دلالت کرنے کے لئے اگر کوئی مناسب مرکب ہو تو مفید ہوگا ۱۲ ص

کی تعریف سے لائی گئی ہے جس کو اب ہم پیش کرنا چاہتے ہیں۔
 فرض کرو کہ ہم ایک طبعی جوہر سونے یا کتے کی تعریف کرنا چاہتے
 ہیں۔ زبان کی صورتوں نے صفت اور موصوف میں امتیاز کو تسلیم کیا ہے
 کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ کلو ایک کتا ہے مگر یہ نہیں کہتے کہ وہ وفادار ہے۔ ہم
 یہ کہتے ہیں کہ سونے کا ٹکڑا یہ نہیں کہتے کہ بھاری کا ٹکڑا۔ لیکن جب ہم
 کسی جوہر کی تعریف کرتے ہیں ہم صرف اس کی کیفیات یا صفات کا
 شمار کرتے ہیں لیکن اس کو حساب میں نہیں لیتے جن کی وہ کیفیتیں یا
 صفات ہیں۔ تو کیا وصف کلو کے ہم شمار کریں جس سے یہ واضح
 ہو جائے کہ اس کو کتا کہنے سے ہماری کیا مراد ہے؟ یا کیا اوصاف
 بیاہ کی انگوٹھی کے ہیں جن سے یہ وضاحت ہو کہ ہم اس کو سونا کیوں
 کہتے ہیں؟ ہر صورت میں گویا کہ ایک متعین لب یا اصل اوصاف کی
 جو کہ مکرر مثالوں اور متعدد اختلافوں میں برقرار رہتی ہیں وہ ہمارے شے
 کے مفہوم میں داخل ہے جو اسم عین کلی سے موسوم ہے۔ لیکن کون سے
 اوصاف سے یہ لب بنتا ہے اور کس اصول سے ہم انتخاب کریں؟ اگر کہا جائے
 کہ ہم ہر وصف کو جو تمام کتوں میں مشترک ہیں داخل کریں یا کل سونے
 میں تو دو مشکلیں پیدا ہوتی ہیں پہلی یہ ہے کہ ہم کو چاہیے کتے یا سونے کے
 مفہوم میں سب خاصہ اور اوصاف ذاتیہ جس سے تحدید ہوتی ہے داخل
 ہوں کیونکہ کسی قسم کے خاصے وہ محمول ہیں جو تمام افراد کے لیے
 مخصوص اور سب میں مشترک ہیں۔ اور اس لیے اب تک اس محمول
 کی کمی ہے جس سے خاصہ اور ذاتی میں تفریق ہو سکے۔ یہ دوسری مشکل

۱۱) ہم جنس اور فصل کی بحث میں ملاحظہ کر چکے ہیں کہ ان ذاتیات، کو اوصاف کہنا مناسب
 نہیں ہے۔ لیکن اس پر اصرار کر سکتے ہیں کہ اگرچہ وہ کسی ادب کی طرف اس کی تخصیص کرنے کے لیے
 منسوب نہیں ہو سکتے کہ کسی جوہر کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں جو کسی جزئی شے میں مدہیت رکھتا ہے
 کہ حلی درجے اس شے کو کتا یا سونا کہتے ہیں یا اسکے ساتھ ایسے اوصاف بھی ہیں جیسے غایتیہ یا بہت
 باریک تار بچھنا ہوا۔

زیادہ سخت ہے۔ ہم کو چاہیے کہ کسی قسم کی تحدید میں ہر وصف جو تمام افراد قسم میں مشترک ہے داخل کریں لیکن جب تک ہم اس قسم کی تحدید نہ کریں ہم کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ ایک مخصوص فرد اس قسم سے تعلق رکھتی ہے یا کسی اور قسم سے؟ فرض کر دو کہ سونے کی تحدید سونے کے تمام اجزاء کے اکٹھا کرنے اور آزمائش کرنے کے بعد کی گئی اور ان سب میں جو مشترک خاصے تھے سب ملاحظہ کر لیے۔ یہ کام علامحال ہے مگر اس سے قطع نظر کر سکتے ہیں بہر طور یہ نظری طور سے بھی سقیم ہے کیونکہ اس سے ضمنیہ مفہوم ہوتا ہے کہ ہم سونے کو پہلے ہی سے جانتے ہیں۔ یا کسی طرح ایک مخصوص شے سونے کا ٹکڑا ہو جاتی ہے اور اس علم کے ذریعے سے ان اشیاء کا انتخاب کریں جن کی آزمائش کی جائے گی جو سونے کے نمونے ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں تاکہ اس جوہر کی ماہیت تعین ہو جائے اس طرح سے گویا ہم ایک طرے میں حرکت کرتے ہیں سونا کیا ہے۔ یہ اس طرح طے ہوگا کہ ان چیزوں کی آزمائش کریں جو سونے کی ہیں۔ سونے کی وہ چیزیں کیا ہیں یہ اس طرح طے ہو سکتا ہے جب ہم کو علم ہو کہ سونا کیا ہے لہذا ہمارا انتخاب غیر مربوط سا ہوگا اس لیے کہ اس انتخاب کے لیے ہمارے پاس کوئی اصول نہیں ہے جس اصول سے انتخاب کیا جائے لیکن بننے کے ہم خاص وزن نوعی کو اختیار کریں ہوائے محیط میں انگارے لگنے کی مزاحمت آخری میں باریک تار کچھنے کی قابلیت بہت باریک ورق بننے کی قابلیت تیزاب فاروق میں حل ہونے کی خاصیت اور کہیں کہ یہ سونے کے مقوم ہیں اور اس کے ذاتیات ہیں اس صورت میں اس کا رنگ خاصہ ٹھہرے گا یا اور جو اس کے سوا ہم کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ رنگ کو عرض کہیں۔ کیونکہ ہم زرد رنگ

۱۔ ایک ہی جھیر کی مثال ہے تم نوکر کس کے ہو جن کا یہ گھوڑا ہے یہ گھوڑا کس کا ہے جن کا میں نوکر ہوں
۲۔ اسکو اصطلاحاً دودھ پیتے ہیں سونا کیا ہے جسکی صفیں ہیں یہ صفیں کس کی ہیں سونے کی۔

اور ان کو یا بعض اوصاف میں کوئی ضروری لگاؤ نہیں دیکھتے۔ اور اگر ہم کوئی سفید فلز ان پانچ اوصاف کے ساتھ دیکھیں تو اس کو بھی سونا کہنا پڑے گا لیکن اگر ہم زرد رنگ کو بھی ان اوصاف کے ساتھ تحدید میں داخل کریں تو پھر کوئی اور شے سونا نہ ہوگی جو کہ زرد نہیں ہے زرد رنگ سونے کے ذاتیات میں داخل ہو جائے گا اگر صرف اس لیے کہ ہم نے فیصلہ کر لیا ہے کہ ہم کسی اور دھات کو جس کا اور کچھ رنگ ہو سونے کا نام نہ دیں گے۔ ام کے معنی سے جوہر کا تعین ہوا اور جوہر صرف اسی ہے۔ یہ اس سے پیشہ اسلم ہو چکا ہے کہ جو وصف کسی تحدید میں داخل ہوں وہ بے قاعدگی سے منتخب ہوں، اور ایسے نہ ہوں کہ ان میں عقدا کوئی اتصال نہ پایا جائے پس جو وصف تحدید سے خارج کر دیا جائے گا وہ فوراً عرض کے شمار میں آجائے گا جوہر صرف ایک مجموعہ اوصاف ہے جو اسی نام کے دیول میں شامل ہے اور خاصہ بالکل نہیں ہیں۔ اور بعض منطقیین نے مان لیا ہے کہ ہم کو درمیان مختلف وصفوں کے کوئی ضروری اتصال نہیں معلوم ہو سکتا اور جب ہم کہتے ہیں کہ ان میں اتصال کلی ہے تو اس سے زیادہ ہمارا مقصود نہیں ہے کہ وہ اکثر ایک دوسرے کے ساتھ پائے گئے ہیں اس رائے کے ساتھ ایک لمحہ کے لینے بھی ہم اتفاق نہ کر کے جس رائے میں ضروری اور کلی اتصال اور اتفاقی اجتماع کے مجموعہ میں امتیاز ہونا چاہیے اس سے انکار کیا گیا ہے اس قدر تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ہم اکثر اوصاف کو ضرورۃً اور کثرتاً متصل تصور کر لیتے ہیں اس لیے کہ ہم کو یقین ہے کہ علم کی عکس نے ممکن ہے کہ ہم ضرورت اتصال کو ملاحظہ کر سکیں اگرچہ بالفعل ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ یہی حالت نمایاں طور سے اکثر اوصاف غیر عضوی کی ہے۔ اقسام نبات یا حیوان سے اکثر ایسی مثالیں ملتی ہیں جن میں مختلف خصوصیات تناسب معلوم ہوتی ہیں کیونکہ یکساں شرائط دونوں پر موثر معلوم ہوتے ہیں اگرچہ ہم ان کے اتصال کے وجہ نہیں سمجھ سکتے۔

یہ شکل کہ کون سے اوصاف کسی جوہر میں ذاتی ہیں تاکہ خاصہ اور

ذات میں امتیاز، دوسکے تمام تر اسی سے نہیں پیدا ہوتی کہ بظاہر کسی قسم کے اوصاف کچھ اتصال نہیں رکھتے۔ یہ مشکل اس سے بھی پیدا ہوتی ہے کم از کم عضوی کی صورت میں کہ نوع بڑے اختلافات کی صلاحیت رکھتی ہے متعدد افراد میں۔ انتہائی مثالیں اس اختلاف کی حاشیے کے اختلافات کے نام سے موسوم ہیں یا حاشیے کے نمونے اور یہ حاشیے کے اختلافات علمائے طبین کو بڑی دقتوں میں ڈالتے ہیں جب وہ یہ کوشش کرتے ہیں کہ جمیع افراد اسی انواع میں مدون ہوں جن کے اوصاف میں تداخل نہ ہو اور ہر ایک کے تحت میں ایک تعداد افراد کی آجائے۔ ایک مدت تک مسئلہ ثبوت انواع (ارسطا طالیس) اور کتاب پیدائش کی سند کی تائید سے اور اس لیے بھی کہ (در نظریے کے موافق شہادت موجود نہ تھی) لوگوں کو یہ جرات ولاتا تھا کہ غالباً کہ ایک نوع کے جمیع ارکان میں ایک ثابت ہیت مشترک ہے جس کو اختلاف نے س نہیں کیا ہے اور قوی تر انحراف مثالی جو عجیب الخلقیت یا مضحکہ فطرت یا غیر طبیعی مولود کے اسم سے موسوم ہو کے خارج کر دیے جاتے تھے نظری تالیف میں نخل نہ ہونے پاتے تھے مزید برآں ایک علی آزمائش جس سے یہ تعین ہو جاتا تھا کہ افراد اسی نوع کے اصناف ہیں یا دوسری نوع میں داخل ہیں صلاحیت تناسل سے بہت مشہور تھی۔ یہ مسلم تھا کہ اگر مختلف انواع میں ازدواج ہو تو تناسل نہ ہوگا جیسے خچر اور جبکہ تداخل کلیۃً عدم التناسل ہو تو نوعیں مختلف ہیں لیکن اب نظریہ ارتقائے عضوی سے یہ امتیاز مابین اختلافی اور نوعی تفریق کے صرف درجے کا فرق رہ گیا ہے۔ یہ کام کہ نوع کی ماہیت کیا ہے اس کا فیصلہ کرنا نظری طور سے ناممکن قرار پایا۔ یہ ممکن ہے کہ ایک مثال کو بیان کیا جائے لیکن سیکڑوں ہئیتیں ہر نوع میں مثلاً داخل ہیں۔ یہ کون تحقیق کرے کہ کون سا درجہ اختلاف کا کس قدر ان ہئیتوں میں ہو تو اس سے ایک نمونہ پیدا ہو جو از روئے ذات اور نوع مختلف ہو، کیا آخر کار اس کا فیصلہ محض اختیاری نہ رہ جائے گا؟

پس اس صورت میں پھر نام ہی سے اس کا تفسیر ہوگا کہ نوع کے لئے کیا اشیاء ذاتی ہیں۔ ہر شے جو ہم کو ایک نمونے کے لئے مطلوب ہے تاکہ ہم اس کو ایک نوعی اسم سے موسوم کر سکیں ذاتی ہوگی۔

یہ وجہ ہیں، جسے کہا جاتا ہے کہ ذات کسی شے کی اس معنی سے متعین ہوتی ہے جو ہم ناموں کو دیتے ہیں اور جب کہ ذات ایسی اختیار سی (بلا کسی قاعدے کے) رہ گئی تو اتنا ذات اور خاصہ کا اسی کے مثل اس سے متاثر ہوگا۔ یہ اتنا نہ ایک اور اعتراض کا مستوجب ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ اگر خاصہ نوع میں مشترک اور مخصوص ہو تو اس کو ذات میں داخل کرنا چاہیے کیونکہ اس کا اتصال اس نوع سے ضروری اور کلی ہے۔ مثلث کے لئے دو ناموں کے برابر زادیوں کا نہ ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسے تین ضلع کا نہ ہونا خط کے لئے مستقیم یا قوسی نہ ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسے سطح کی حد نہ ہونا۔ اگر خاصہ کسی موضوع کا اس موضوع کی صرف ماہیت میں مقوم ہے تو اس کو جز ماہیت کیوں نہ تصور کریں؛ اور اگر کچھ اس موضوع کی جز ماہیت میں مقوم ہے اور کچھ ان شرائط کے پورا کرنے میں جو موضوع کی ذات سے خارج ہیں تو موضوع میں یہ کسی خاص تعلق سے شامل ہے اور اس صورت میں اس کو عرض کہنا چاہیے۔

اپنی مشکلات کو اس طرح پیش کر کے اب ہم ان کے حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ناقابل تردید بنیاد حقیقت کی جو کہ نظریہ محمولات میں ہے وہ ادلاً اس فرق سے ہے جو ضروری اور عرضی میں ہے ثانیاً حد کی تحلیل سے جنس اور فصل ہیں۔ اول پر تمام استدلال کی بنا ہے اور دوسرے پر تمام تقسیم کی۔ لیکن مفہوم ذات کا اور فرق درمیان ذات اور خاصے کے ہر موضوع پر ایک طریقے سے استعمال نہیں ہو سکتے۔

اول نظر میں علم ہندسہ میں ان کے استعمال سے کوئی شکل نہیں

ہیں جو اور شکلوں میں ہم ثابت کر چکے ہیں۔ صرف کسی شکل پر غور کرنے سے اس کی تحدید کے لحاظ سے اس کے خاصوں کا تصور پیدا نہیں ہوتا ضرور ہے کہ ہم اس شکل کو مکانی نسبتوں میں اور خطوں اور شکلوں کے ساتھ تعمیری عمل سے رکھیں اور ہمارے نتیجے کا صدق محض شکل کی ذات میں جو کہ تحدید سے بیان کی گئی ہے شامل نہیں ہے بلکہ یہ اس کے مکان کی ماہیت بھی شریک ہے۔ کیونکہ یہ درحقیقت مکان ماہیت ہے جس کا فہم ہم کو ہوتا ہے جب کہ داخلی زاویوں کا مجموعہ جو دو متوازی خطوں کو ایک خط کے قطع کرنے سے پیدا ہوں اس خط قاطع کے دونوں جانب مساوی ہوتا ہے۔ یا یہ کہ ایک مفروض خط مستقیم ٹھو کے دوسرے خط سے جو اس کا متوازی نہ ہو مل سکتا ہے ایک اور نکتہ قابل ملاحظہ ہے۔ یہ کہا گیا تھا از بسکہ خاصے ثابت کیے گئے ہیں حدود کو تسلیم کر لیا ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ بلا کسی قاعدے کے تسلیم کر لئے گئے ہیں وہ تسلیم کر لئی گئے ہیں کیونکہ وہ ہر بار ہیں جسے ہم ابتدا کرتے ہیں۔ وہ اسی طرح رجحان بالینیب (کیف مالتحق) نہیں مان لئے گئے ہیں کیونکہ یہ ہمارے لئے برہمی ہے کہ وجود ایسی شکل کا جس کی تحدید یہ کی گئی ہے ممکن ہے۔ اور یہ بھی برہمی ہے کہ تحدید کے اجرا کے وقت ہم شکل کو اپنے سامنے موجود کر لیتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ تین خط مستقیم ایک شکل کے پیدا کرنے کے لئے کافی ہیں۔ کیونکہ ہم تحصیل میں تین خطوں سے ایک شکل بنالیتے ہیں۔ ہم کو معلوم ہے کہ ایک شکل کے پانچ ضلع ہو سکتے ہیں کیونکہ ہم خمس کو اپنے سامنے دیکھتے ہیں یہ قوت جنومطریہ کی جو مثالیں اپنے موضوعات بحث کے کر لینے کی اس کو حاصل ہے دیگر علوم غیر ریاضیہ سے اس کو ممتاز کرتی ہے۔ یہ اپنے موضوعات کو علا بنالیتی ہے۔ مثلاً خطوط کھنچ کے۔ اور اس حیثیت سے ایک طبعی اصول برہی تصرف ہے جس کے ذریعے سے ذات اور خاصے میں تمیز ہو سکتی ہے۔ کیونکہ گو کہ جنومطریہ میں خاصے اپنے موضوعات کے ساتھ معادل ہیں اور باہم دیگر ثابت

ہو سکتے ہیں لیکن ہر شے اس قوت پر موقوف ہے کہ خطوط و ہنسا ملاحظہ ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کہ کسی مثلث کے زاویہ خطوط کے مقام کو اسی طرح متعین کر سکتے ہیں جس طرح خطوں کا مقام زاویوں کو لیکن صرف مکان کو خطوں سے تقسیم کر کے زاویوں کا تحقق ہو سکتا ہے۔ پس شکل مرنی ہمارا ضروری ہے۔ جس تحدید سے اس کا تعین نہیں ہو سکتا اس میں استعمال کا انتظار کیا جاتا ہے تاکہ شکل کی تصویر بن سکے۔ فرض کرو کہ دائرہ وہ ہے جس کا رقبہ بہ نسبت جملہ اشکال کے جن کے احاطے مساوی ہوں زیادہ ہوتا ہے۔ اس سے دائرہ ہمارے سامنے نہیں آتا۔ بے شمار شکلیں ہم دیکھتے ہیں کہ بن سکتی ہیں ایک خط کے اپنی طرف رجوع کرنے سے جس میں مرضی کے موافق لچک ہے اور یہ خاصہ جس کی نوعیت کا بیان ہوا ثبوت سے پہلے شکل مقصود کے انتخاب کا کوئی وسیلہ ہم کو نہیں دیتا لیکن یہ کہو کہ دائرہ وہ شکل سطح ہے جو ایک خط کے اپنی ایک انتہا کے گرد گردش کرنے سے پیدا ہوتی ہے اس طرح کہ وہ انتہا یا کن رہے دائرہ ہمارے سامنے آ جاتا ہے۔ پھر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ وہ کیا شے ہے جس کا یہ خاصہ بیان ہوا ہے کہ اس کا رقبہ تمام ان شکلوں سے جن کا احاطہ مساوی ہو زیادہ ہوتا ہے مع نزاجو مطریہ میں کوئی سخت و اتفاق نہیں ہے۔ پہنچ ہے کہ جو مطریہ کے عمل کے لیے ہم کو واقعی توتہا یا جھیل کے ذریعے سے شکلیں بنانا ہوتی ہیں۔ مگر ترسیم کا عمل صرف مکانی تناسبات کو جو مبہر کر دیتا ہے جن کی نسبت ہمارا یہ تصور ہے کہ وہ دائرہ ابداً ہر جگہ فضا میں موجود ہیں۔ فلہذا دائرہ یا مثلث مختلف موقعوں پر تغیر کے تابع نہیں ہیں۔ کوئی امر مانع نہیں ہے کہ جیسا ایک جگہ یا ایک وقت ہو وہی دوسری جگہ یا دوسرے وقت ہو وہ شرائط جن کے ساتھ یہ موجود ہیں بدلتے نہیں۔ عام ماہیت فضا کی جنہیں یہ واقع ہے یکساں اور مستقل ہے۔ لہذا کسی ہندسی (ڈیوٹری) شکل کے ساتھ

لہ ہندسی شکلوں کے خاصے بھی ویسے ہی فردی ہیں جیسے ان کی تحدید اگرچہ تجدید خاصوں

اگرچہ ہم نے ملاحظہ کیا کہ فضا کی عام ماہیت کو حساب میں لینا ہوگا اور اس کے ساتھ شکل کی تحدید اُن کی ضرورت کی تحقق کے لیے بلا اندیشہ کسی غلط استخراج سے بننے کی ایسا سمجھنا چاہیے کہ صرف اسی شکل کے قوام میں داخل ہیں۔ کیونکہ عام ماہیت فضا کی ایک امر مستقل ہے یہ ہر جگہ یکساں ہے اور شرائط ہر شکل کے بعینہ ہیں یہ اس لیے نہیں کہ ان میں کبھی تغیر ہوتا ہے یہ کہ مختلف اشغال کے مختلف نام سے ہیں بلکہ اس سبب سے کہ نقطہ کی مختلف ہیں۔

جو مٹری ان موضوعات سے بحث کرتی ہے جو کہ قابل تحدید ہیں جس میں تحدید سے موضوع ہمارے سامنے آجاتا ہے اور جس میں ذات اور ماہیت کا امتیاز ایک مطمح نظر سے قابل سوال ہے لیکن دوسرے مطمح نظر سے بالکل درست ہے۔ یہ قابل سوال (اعتراض) اس حد تک کہ از بسکہ خاصے ایک شکل کے مثلاً اس سے دائمی تعلق رکھتے ہیں ٹھیک اسی طرح جس طرح شکل دائمی موجود ہے وہ اس شکل کے لیے خاصے ایسی ہی ضروری ہیں جیسے تحدید اور وہ ایسی ہی تحدید پر اس سے زیادہ موقوف نہیں ہیں جیسے کہ تحدید ان پر موقوف نہیں ہے۔ لیکن یہ اس حد تک درست ہے کہ ذات وہ ہے جس سے ہم ابتدا کریں تاکہ شکل ہمارے سامنے حاضر ہو جائے اور کچھ اس کے بارے میں کہیں درحالیکہ خاصے وہ ہیں جن کو ہم ثابت کر سکتے ہیں۔ ثبوت کے عمل میں ممکن ہے کہ ہم کو کچھ اور بنانے کی ضرورت ہو اس سے زائد جو شکل کے بنانے کے لیے درکار ہے۔ مگر زیادہ عمل کی اس لیے ضرورت

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ اس طرح موقوف نہیں ہے کہ نگران کے شکل کی ماہیت نہ ہو سکے اسی لیے ہم ان کو خاصہ کہتے ہیں کہ وہ ماہیت کے مقوم نہیں ہیں اگرچہ تحدید ان کی مقوم ہے اس لیے وہ ذاتی خواص ہیں بلا کسی اور امر کی آمیزش کے وہ مطلقاً خاصہ ہیں وہ تحدید ہی پر موقوف ہیں یعنی ماہیت شکل پر ۱۲ ص

نہیں ہے کہ ہم خود شکل کو اپنے سامنے موجود دیکھیں لہذا اتحاد جو گویا کہ شکل کو بناتی ہے ہم کو جو کچھ ضروری ہے وہ دیدہ تہی ہے اور ثبوت سے ہم کو وہ حاصل ہوتا ہے جو کہ ذات کا لازم ہے۔

پس جو مطریہ ارسطاطالیس کے زمانے میں بھی اور اس زمانے سے اب تک ایک کامل شائی نمونہ ہے کہ علم کو ایسا ہونا چاہیے۔ اور وہ جہاں تک اس کے بدہی اور یقینی ہونے کا تعلق ہے اسی قابل ہے۔ اگر ہمارے مراد یہ ہو کہ اور علوم بھی ایسے ہی بدہی اور یقینی ہوں ہم کو چاہیے کہ جو مطریہ کے موضوع اور دوسرے علوم کے موضوعات میں جو فرق ہیں ان سے تجاہل نہ کریں۔ اور نہ ہم کو یہ مان لینا چاہیے کہ امتیاز ذاتی اور خاصے کا اسی طرح اعیان اجسام میں بھی مستقل ہو سکتا ہے جس طرح ان شکلوں میں مستقل ہے جو فضا میں ہیں۔ موضوعات جن کا ہم علم کیا علم نباتات اور علم حیوانات میں متبع کرتے ہیں ان کو ہم بنا نہیں سکتے۔ ان کی ترکیب میں (التغاف) پیچیدگی ہے اور جہاں تک ہمارا علم ان کے متعلق ہے ان کی ساخت میں اختلاف مسئلہ کے ساتھ بہت کچھ اختلافات ہیں اور جن شرائط کے تحت میں وہ پائے جاتے ہیں وہ فضا کی ماہیت کی طرح دواماً مستقل نہیں ہیں بلکہ لا انتہا اختلافات ان میں موجود ہیں ان حالات پر نظر کر کے ہم کسی قسم کی ذات کے یقین کی اور ذات اور خاصے کے امتیاز کی جیسی قابل حل جو مطریہ میں ہے ویسی توقع نہیں کر سکتے۔

اولاً ہم غیر آلی (عضوی) اقسام کی تحدید پر غور کرتے ہیں۔ اس صورت میں از بسکہ مرکب کی تحدید اس کی ترکیب کے بیان سے ہو سکتی

لہذا ہم جہاں شکل کے بنانے کے لئے تبادل طریقے عمل کے ہیں مثلاً بیضوی (قطع مناقص) میں یہ اندازہ ہے کہ ہم تحدید کے لئے جو طریقہ چاہیں پسند کریں۔ ہم صرف یہ کھ سکتے ہیں کہ تحدید ایسی ہو جس سے شکل کو بنا سکیں ۱۲۱۲

ہے ہمارے مسئلے کا تعلق بسا اُٹ (غناصر) سے ہے۔ ایک لمحہ کے لیے اس مسئلے کے متعلق یونانی طریق بحث کا ملاحظہ علی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ دو خاص گوشینج انبا و تلس کے مشہور اربعہ عناصر خاک با و آتش آب کی تحدید کے لیے ہوئیں۔ افلاطون نے یہ تجویز کیا کہ ان کے ذرات ہندسی شکل کی مختلف ساخت کے ہیں۔ ارض کی شکل مکعب ہے اور ہوا کی مشمن السطوح المثلثات اور نار کی مزاج السطوح المثلثات اور ماد کی شکل ذو عشرین قواعد مثلثات اگر یہ اُن کے فصول ہیں تو اُن کی جنس یکساں؟ ہم جواب دے سکتے ہیں کہ جہ کہ کوئی شے ہے جو مختلف اشکال کی فضا کو بھرتی ہے اعیان اشیاء کے تسلیم کرنے میں جس کی اُس نے اس طرح تحدید کی کہ وہ فضا کو بھرے ہوئے ہے افلاطون نے وہی کیا جو ہر شخص کسی طبعی اشیاء کی تحدید کرنے میں کرتا ہے۔ ہم اس کا اپنی تحدید میں ہمیشہ ذکر نہیں کرتے۔ مثلاً ہم سانپ کی یہ تحدید کریں گے کہ وہ ایک مسم کا ذوی الفقرات ہے لیکن ذوی الفقرات کے مفہوم میں یہ شامل ہے اور یہ ضروری ہے اگر تحدید ہم کو ایک تصور مادی شے کا دے سکتی ہے۔ اُس نے اشکال ہندسی کو بطور فصول اختیار کر کے وہ فائدے طبعیات میں اٹھانا چاہے جو کہ علم ہندسہ کو سہولت اس کی شکلیں کھج جانے کا حاصل ہے لیکن وہ اس امر کے ثابت کرنے میں کامیاب نہیں ہوا کہ محسوس خاصے مختلف عناصر کے اپنے متعلقہ اشکال ہندسیہ سے کس طرح متحد ہوتے ہیں۔ ارسطاطالیس نے اُس طرز کو ترجیح دی جس میں عناصر

(۱) یا شکل مجسم متکثر ۱۲

متحرک جن کے قاعدے چار مثلث متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل آگ کی ہے۔
مکعب یہ شکل خاک کی ہے۔

مجسم جس کے قاعدے آٹھ مثلث متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل ہوا سے مضروب ہے۔

مجسم جس کے قاعدے بیس مثلث متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل پانی سے مضروب ہے۔

مجسم جس کے قاعدے بارہ محس متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل آسمان سے مضروب ہے ۱۲ تحریر اقدیس

حالات کی شکل سے نہیں بلکہ اس طرح کہ بعض محسوس اسانسی کیفیات جہازت برودت رطوبت بیہوست اُن کی ترکیب میں داخل ہیں۔ اُن کے خیال کیا کہ آگ گرم و خشک جو ہر ہے پانی سرد و تر مٹی سرد و خشک ہو اگر گرم و تر۔ ان تحدیدوں میں یہ قباحہ ہے کہ اس میں ایسے حدود اختیار کیے گئے ہیں جن کے مدلول بالکل درست نہیں آتے۔ غرض آگ کس طرح گرم ہے اور کس طرح سے تر غرض پانی ہے۔

متاخرین نے ہر عنصر میں ایک کثیر تعداد مشترک اور مجموع اوصاف کی دریافت کی ہے۔ بعض اُن میں سے جیسے وزن دہری اور نقل نوعی مستقل تصور کیے جاتے ہیں جو کہ ہر موقع پر عنصر کی ہیئت بتاتے ہیں۔ دوسری خاصیتیں کسی کسی موقع پر اس سے ظاہر ہوتی ہیں یہ صورت اُس وقت پیش آتی ہے مثلاً جب کہ وہ عنصر دوسرے جسموں سے منفصل ہو کے پھر اُن پر اپنا فعل کرتا ہے۔ ہم کو ہر عنصر کے وصفوں کے اندرونی اتحاد کی بصیرت بہت کم حاصل ہے جو ہر عنصر کو ہیئت بخشتے ہیں لیکن اگر ہم فطرت میں ہر شے کو حاضی نہ خیال کریں تو ہم مجبور ہیں کہ ان کے باہمی اتحاد کو یقین کریں یہ حال ہے کہ ہر عنصر کی تحدید میں اس کی تمام معلوم خاصیتیں داخل کی جائیں۔ اور محض شناخت کے لئے متعدد و صفا ایک عنصر کے بسینہ بکار آمد ہوں۔ مگر ہم ترجیح کے ساتھ فصول کے لئے ان وصفوں کو انتخاب کرتے ہیں اور تحدید میں داخل کرتے ہیں جو وصف کسی نہ کسی طرح تمام عناصر میں یا ان کی تعداد کثیر میں معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت سے ہم مختلف عناصر کو کسی خاص تجویز کے موافق ایک دوسرے سے متصل ظاہر کر سکیں گے یا بالفاظ دیگر تقسیم کریں گے۔ مثلاً نقل نوعی کسی جوہر کا اُس کی تحدید کے لئے بہت مناسب ہے

۱۱ اُن جس جسم کی شہادت پر اوصاف خاص ایک دوسرے سے متصل سمجھے جاتے ہیں یہ نظریہ استقراری علوم کا سہ ہے وہیں اس کا ثبوت ہے ۱۲ ص ۱۴

بہ نسبت کسی خاص رد فعل کے۔ اگرچہ شاید عنصر کی شناخت کے لیے کم مفید ہے۔ اس لیے کہ تمام عناصر ضرور ہے کہ نقل نوعی رکھتے ہوں مگر یہ ضرور نہیں ہے کہ اور عناصر سے بھی اُسی طرح کے رد فعل کا ظہور ہو بہ طور اگر رد فعل متعدد جوہروں میں عام ہو تو چاہیے کہ وہ ایک بنیاد اُن کی ایک جماعت میں ہو اُن کے فراہم کرنے سے گئے۔ مثلاً (اخراج) اقسام مذکور میں۔ عام رد فعل ایک جسمی خاصیت ہے خصوصاً جب کہ کسی سبب سے وہ تعداد اوصاف کی جو مسادات کی نسبت رکھتی ہو (یعنی جہاں وہ جوہر موجود ہو وہاں وہ بھی موجود ہو اور جہاں نہ ہو وہاں نہ ہو)۔ یہ رد فعل جن جوہروں سے متعلق ہو وہ اس کے لیے بہت اہم ہے۔

اس قسم کی تجویزیں ہم کو بتاتی ہیں کہ ہم اپنی تحدید میں کیا دلائل کریں ہم بھی مساوی یقین سے تفصیل کے لیے اُن وصفوں کو ترجیح دیں گے جو کہ علی الاطلاق ظاہر ہوتے رہتے ہیں اُن دلائلوں پر جو کہ صرف اتفاق ظاہر ہوا کرتے ہیں۔ اُس کے ساتھ ہی یہ ظاہر ہے کہ ہمارا طرز عمل بہت کچھ اصطلاحی ہے اور امتیاز جوہر اور خاصے کا بیان اس طرح نہیں جاری ہو سکتا جس طرح علم ہندسہ میں جاری ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی عنصر کے وصفوں میں ہم کسی وصف سے ابتدا کر کے دوسرے وصفوں کو ثابت نہیں کر سکتے اور وہ وصف جو کہ عنصر سے خاص حالات میں ظاہر ہوتے ہیں وہ کامل معنی کے اعتبار سے ہیں لیکن وہ حالات جن میں ہندسی اشکال پائے جاتے ہیں اور اوصاف رکھتے ہیں ہر حالت میں یکساں ہیں کیونکہ وہ فضا کی کلی طبیعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ حالات جو کہ کسی عنصر کے خاصوں کے ظہور سے متعلق ہیں بالکل مختلف ہیں لہذا اُس عنصر کے خاصے بیان کرنے میں ہم اُن کو حذف نہیں کر سکتے۔ اور چونکہ اکثر اُن کی بہت کثیر تعداد ہوتی ہے اور پیچیدہ ہوتے ہیں اور اُن میں اور جوہر بھی شامل ہیں لہذا مناسب یہ ہے کہ اُن کو کسی مرکب کی طرف حوالہ کریں بہ نسبت اس کے کہ کسی ایک عنصر سے منسوب کریں۔ تاہم اس لیے کہ اتصال

سبھی خاصے کے مفہوم کا اصل ماخذ ہے ہم اُن وصفوں کو خاصے سمجھتے ہیں نہ کہ اعراض اور یہ درست ہے۔ کیونکہ اگرچہ عنصر کو کسی خاص شرائط کے تابع کرنا اور دوسری شرائط کے تابع نہ کرنا یہ ٹھیک ٹھیک یہ ہے کہ وہ عرضی (اتفاقی) ہے کیونکہ یہ ایسے تاریخی اسباب پر موقوف ہے جو اسباب اُس عنصر کی ماہیت سے بے نیاز ہیں۔ لیکن اُس کا وتیرہ جب اُن شرائط کے تابع ہو عرضی نہیں ہے۔ مادہ الملک میں سوئے کا حاصل ہو جانا مناسب ہے کہ خاصہ کہا جائے اگرچہ بہت ہی کم مقدار سوئے کی مل ہو لیکن بینک انگلستان کے صندوق میں دھرا ہونا عارضی ہے کیونکہ اُس کو سوئے کی ذات سے تعلق نہیں ہے بلکہ سوئے کے کچھ ابناء ہیں جن سے متعلق ہے لیکن وہی ابناء سوئے کے وہاں ہیں اور دوسرے نہیں ہیں اس کا تعلق علماً نہیں ہو سکتا نہ کسی اور اسباب سے جو کلیتہً سوئے سے متعلق ہوں۔

استعمال جزئی کا بغیر حرف تعریف کے (جیسا کہ معرفہ میں ہوتا ہے) جب ہم کہتے ہیں کہ سونا ورق بننے کی خاصیت رکھتا ہے یا لوہا زنگ آلود ہو جاتا ہے یا چاندی سیلی ہو جاتی ہے قابل ملاحظہ ہے۔ اس کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ سوئے یا لوہے یا چاندی کو ہمیشہ سے واحد یا یکساں تصور کرتے ہیں ہم اُن کی قسم کی وحدت کا خیال کرتے ہیں نہ مخصوص نمونوں کا کسی شے بسیط کا تصور ہی مختلف نمونوں میں اختلاف کے امکان کا سنائی ہے

۱۷ مارا الملک جس کو تیزاب فاروقی کہتے ہیں نیک اور شورے کے تیزابوں سے مرکب ہوتا ہے ۱۶ ۱۷

(۷) یہ بظاہر بسا اُن کے مختلف اشکال ہونے کے خیال کے ساتھ ٹھیک نہیں آتا مگر فی الواقع جو عیش ایک ریزہ سے میں ذرات کی تالیف پر کی گئی ہیں جو اختلاف شکل کے ظہور سے پیدا ہوئی ہیں وہ تن کے بیان کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس کی ضرورت پائی گئی کہ مختلف شکل کے اختلاف خواص کی توجیہ کی جائے۔ اور وہ یہ ہے کہ

جب ہم کسی مرکب کے خواص کی تحقیق کرتے ہیں جس حد تک کہ ترکیب کا صحیح علم ہم کو ہے۔ ہم پورے اعتماد کے ساتھ مرکب سے کلیتہً وہ خواص منسوب کرتے ہیں جو کسی خاص نمونے میں پائے گئے ہوں عضوی قسموں میں اگرچہ ہم کیمیائی ترکیب اجزاء کی جانتے ہوں ہم اسی صحت کے ساتھ کلی میں غیر متشابہ اجزاء کی ترکیب کو نہیں جان سکتے۔

بے شک مسئلہ امتیاز مابین جوہر ذات اور خاصے کے عضوی اقسام میں ناقابل حل ہونے کا اعلان کیا جاسکتا ہے۔ اگر نوعیں ثابت ہوتیں اگر ان سب میں ایک لب بعض خاصیتوں کا ہوتا جو ہر نوع کے ارکان سے ضرور متعلق ہوتا یا بالکل متعلق نہ ہوتا یا سب نوعوں میں سب ارکان سے متعلق ہوتا اگر یہ صرف اس شرط سے ہوتا کہ ایسا لب خاصیتوں کا ظاہر کرے کہ افعال حیات کے ساتھ کسی جزئی میں جاری ہو سکے۔ تو اُس لب سے اُس قسم کی ذات پیدا ہوتی۔ لیکن ایسی صورت نہیں ہے۔ یہ تصدیق کہ ایک جزئی کی کبھی نوع کی خاص صفت ہے لا انتہا شرائط کے پورے ہونے پر موقوف ہے اور فیہن لا انتہا اضافی خصوصیتوں کے ظہور کو ثابت کرتی ہے۔ جن میں سے کچھ بنیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ افعال سے۔ اکثر ان میں سے جس حد تک کہ ہم ملاحظہ کر سکتے ہیں (جیسے شامہ کی جودت یا پسینے کا آنا بوسیلہ زبان کتوں میں) ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ ممکن ہے کہ صفت سے انحراف ہو کمتر یا بیشتر درجہ کا۔ لا انتہا جہات میں اور ہم کسی ٹھیک ضابطے سے وہ قدر انحراف کی متین نہیں کر سکتے تو کہ باوصف انحراف اسی نوع میں باقی رہے اور نہ ہم

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ ذرات بذات خود ناقابل امتیاز ہیں مگر مختلف ترکیبوں سے ملنے کی قابلیت رکھتے ہیں یہ اختلاف جوہر بسیط میں ذرات کی مختلف ترکیبوں سے منسوب کیا گیا ہے نہ جوہر بسیط سے اور ترکیب ذرات کی مختلف شکلوں میں بدل جاتی ہے اگرچہ جوہر بسیط وہی رہتا ہے ۱۲۴

جسے نقاط (وجوہ) فعل یا ماضی کے جوہر حقیقت کسی چیز کی ایک نوع میں داخل ہونے کے لئے دیکھا رہیں مقرر کر سکتے ہیں۔ لہذا تحدید کی جگہ ہم تقسیم کو قائم کرتے ہیں جیسا کہ ہندسے میں ہے۔ اور بجائے ثبوت خواص کے دریافت ہونا قوانین کا۔ تقسیم میں یہ کوشش ہوتی ہے کہ اصناف متین ہوں۔ بعض خصوصیات کا انتخاب کیا جاتا ہے جس سے کسی نوع کے تحت میں صنف کی تیسری ہو سکے۔ یہ خصوصیات ضرور ہے کہ (۱) اسی عام قسم کے ہوں ہر صنف کے لئے یا جیسا کہ ماقبل اس کے تحریر ہوا تھا منشاء اختلافات ایک ہی ہوتا کہ وجود اختلافات و اتفاقات مختلف اصناف میں ظاہر ہو سکیں۔ (ب) چاہئے کہ اہمیت رکھتے ہوں یا اس طرح کہا جائے کہ سرایت (یا نفوذ رکھتے ہوں تاکہ وہ اور خصوصیات کے ساتھ نامکان مختلف طریقوں سے متصل ہو سکیں یہ صنف کا بیان ہوگا جو ایسے اصول پر بنایا گیا ہے کہ وہ ہر خاصہ تعریف کا کام آسکے۔ یہ اقرار صرف ایک نتیجہ ہے اس جگہ سے جس کے کہنے کی ضرورت ہوتی۔ اگر ہم بالفرض تعریف کے امکان کو تسلیم کر کے، کسی نوع نباتات (شجر) یا حیوان کی کامل تعریف کرتے۔

کامل ماہیت کسی عضوی نوع کی ایسی پیچیدہ ہے اور مختلف جزئیات میں اس قدر اختلافات ہوتے ہیں کہ اگر کسی تعریف میں وہ آج بھی جائیں تو طبعی کام مشکل اُس کے خاصوں کے ثبوت سے پورا ہوگا۔ خاصوں کا دریافت کرنا نباتات یا حیوانات کی تجربی مندرجہ پر ہے نہ علمی مندرجہ پر۔ (علم نظری) میں یہ سوال ہوتا ہے کہ کسی قسم کا کوئی مخصوص خاصہ کیوں کسی امر پر موقوف ہے۔ اس موقع پر ہم اس نوع کے پیچیدہ خاصے کی تحلیل کرتے ہیں تاکہ حیات عضوی کے قوانین معلوم ہوں مثلاً کوئی نوع جید شامہ رکھتی ہے تو وہ ایسے حالات پر موقوف ہوگا جو کہ ایک جزو قلیل اُن امور کا ہوگا جو اس کی ماہیت کی کامل توجیہ میں داخل ہیں۔ سادہ موضوع کے دریافت کرنے کے لئے تاکہ اُس پر خاصہ محمول ہو

تو ہم اس نوع کے مجموعہ خواص سے اُن اُسو کا استخراج کریں گے جو خاصہ
نبوتِ عیسیٰ سے متعلق نہیں ہیں۔ اور ہمارا موضوع اعیانِ قسم سے
نہ ہوگا بلکہ ایک ترتیبِ مجرد حالات سے ہوگی۔ خاصہ جس کے حالات
ہم نے دریافت کیے بے شک وہ خاصہ اُن شرائط کا نہیں ہے بلکہ
ایسی کسی چیز کا خاصہ ہے جو اُن شرائط کو پورا کرتی ہے مثلاً وجودِ
شامہ آلہ شم کسی مخصوص ساخت کا خاصہ نہیں ہے (اگرچہ ہم اُسے اُس
کا ایک سطل لکھ سکتے ہیں) بلکہ ایک حیوان کا خاصہ ہے جس کا آلہ شم
اس طرح کا بنا ہوا ہے عضوی حیات کے قوانین کا مندرجہ بے شک
یہ ہے کہ ایسے عضوی نظام موجود ہیں جن میں اُن خاصوں کا ظہور ہوا
ہے۔ اب بھی ہم قسم کے خاصہ لکھ سکتے ہیں۔ لیکن اُن کے ثبوت کے
لیئے اُس قسم کی ماہیت پر اُسی حد تک غور ہوتا ہے جس حد تک خاصہ
زیر بحث سے متعلق ہے۔ خاصہ اس قسم میں مشتمل ہے اور اس قسم سے
مخصوص نہیں ہے اگر اور قسمیں بھی اس قسم کے ساتھ اُن چیزوں میں
موافق ہوں۔ اور یہ صورت بالکل امکانی ہے۔ جن پر وہ خاصہ موقوف
ہے یا یہ ایسے شرائط پر موقوف ہے جو اس قسم کی ایک جزئی کے سوا
اور جزئیات پر پورے نہیں اُترتے۔

انھیں اُس پر نظر کر کے مدرسینِ عہدِ متوسط نے لفظِ خاصہ کے
چار معنی جدا جدا تجویز کیے۔

(۱) وہ خاصہ جو کہ نوع کو لازم ہو مگر اُسی نوع سے مخصوص نہ ہو بلکہ اور انواع
میں بھی پایا جائے۔ خاصہ جنسیہ جیسے دودھ دنیا گائے کا خاصہ ہے
لیکن اور حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے لہذا یہ گائے کے مساوی
نہیں ہے بلکہ دودھ مارے جانوروں کا مساوی ہے اُس میں تعلقِ علیت
و معلولیت ہے جو کہ گائے میں موجود ہے لیکن اس کے سوا اور
انواع میں بھی موجود ہے۔

(۲) خاصہ جو کسی نوع سے مخصوص ہو مگر نہ جملہ افرادِ نوع سے جیسے

شعر کہنا انسان کا خاصہ ہے مگر نہ بطور کلیتہ۔ کیونکہ شعر کہنے کے لیے جو استعداد مطلوب ہے وہ سوائے انسان کے اور کسی میں نہیں ہے لیکن ممکن ہے کہ کسی فرد میں نہ ہو اگرچہ وہ انسان ہو۔

(۳) خاصہ جو کہ کسی نوع سے مخصوص ہو مگر نہ ہمیشہ بلکہ وقت خاص پر جیسے ایک قسم کے عقاب زر کے پر ایسے ہوتے ہیں جن کو خواہ تین یورپ اپنی ٹوپیوں میں لگاتی ہیں لیکن یہ پر صرف کرپٹ کے بعد ہوتے ہیں۔

(۴) وہ خاصہ جو کہ کسی نوع سے مخصوص ہو اور کسی اور نوع میں نہ پایا جائے اس معنی سے مثلث کا خاصہ ہے کہ اس کے تینوں زاویے مل کے دو قائمہ کے برابر ہوتے ہیں۔ ایسے خاصے کا عضوی اقسام میں پایا جانا مشکل ہے کیونکہ ایک ہیئت جو ایسی مستقل اور عام ہوگی وہ جزو ذات سمجھی جائے گی۔ ہاں مثل علمائے شوسطین مدرّسین ہم اس کو خاصہ کہیں اس معنی سے تاکہ ایک اور خاصہ تیسرے معنی کے اعتبار سے پیدا ہو سکے تو وہ اور بات ہے۔ ان علمائے انسان کا ضاحک ہونا بطور مثال تیسرے معنی کے دیا ہے اور جو تھے معنی کی مثال انھوں نے قابل ضحک ہونا کہا ہے کیونکہ ضحک بالقوۃ مستقل خاصہ ہے لیکن بالفعل اتفاقی ہے۔

ان سب استعمالوں میں نقطہ خاصے کے مفہوم میں ضرورت اور تعلق علت اور معلول کا قائم رکھا گیا ہے لیکن موضوع کے ساتھ مساوات پر سب میں اصرار نہیں کیا گیا۔ بلاشبہ ایک مساوی موضوع ہر محمول کے لیے دریافت کرنا ہے لیکن ٹھیک ٹھیک شرائط عضوی نظام میں ہو خواہ اور کسی میں جس پر خاصہ موقوف ہو ان کی تنوع سے متعلق ہے۔ لیکن عین شے ایسا موضوع ہوتی ہے جس کے بارے میں ہم عادتاً تضایع یا مرتبہ

لے کر زیر پرندوں کا وہ زمانہ جب وہ پرانے پر جھاڑ کے نیچے پر نکالتے ہیں۔ نباتات میں پتہ بھر کے مثل ہے کہ پرانے پتے گر جاتے اور نئی کو پھینک دیتے ہیں ۱۲۴

کیا کرتے ہیں اور اس عین شے کو اُس کی نوع سے نامزد کرتے ہیں۔ اور اقسام میں
تجزیہ کی ہوتی ہے ہو سکتا ہے کہ بعض وجوہ سے موافق ہوں اور بعض
وجوہ سے غیر موافق ہوں صحیح درجہ اختلاف کے۔ اس طرح کہ جب ہم
انواع کی تمیز کر لیتے ہیں جس کا مصداق اشیاء پر مسلم ہونے اُن خلوص کے جو اُن
میں موجود ہیں تو ہم سو خرا الذکر کی مقدم الذکر میں تقسیم نہیں کر سکتے (الایہ کہ
تداخل واقع ہو۔

اکثر خاص و مجرد اور کلی جو کہ قضایا کے موضوع بن جاتے ہیں نہ طبعی جوہر
اُن سے موسوم ہیں نہ موجودات ریاضی۔ سب اکثر صفات اور حالتوں کے
نام مثل نرمی یا تقنی نفسی حالتوں اور علوں کے نام جیسے خوشی غصہ
آراؤہ مادی مصنوعات جو انسان یا جانور کی صنعت گری ہے جیسے پمپ
چھتری پل یا گھوٹسلازمین کی طبعی نہیں جیسے ساحل یا وادی عضوی نظام
کا کوئی تعین جز یا جزا جیسے خانہ یا عصب ہمدردی (عصب المحبت) انسانی اجتماعوں
کے نام جیسے فوج کلیہ یا جامد (یونیورسٹی) جمہوریت بینک۔ زیادہ اسی قسم
کے ناموں کے شمار میں طول ہوگا۔ ان سب ناموں کے مفہوم میں ایک
خاص تجربہ پائی جاتی ہے۔ پل یا پمپ حدود معنی ہیں لیکن یہ نام مادی چیزوں
کو دئیے گئے ہیں کیونکہ وہ ایک مطلب کے لئے مفید ہیں یا اس لئے کہ اُن
کی ایک خاص ساخت ہے اور اس شے کی ماہیت سے اور کسی شے کی طرف
توجہ نہیں گئی بس اتنا ہی خیال کیا کہ یہ پل ہے اور وہ پمپ ہے بجائے
دیگر کسی عنصر کی تعریف کرنے کی کوشش یا ایسی عضوی نوع کی تعریف کرنے
کے لئے ہم کو انتظار کرنا پڑتا ہے تاکہ ماہیت کا علم حاصل ہو کہ اس شے
میں کس صفت کا ہونا ضروری ہے مثلاً سونا یا سرطان (دیکھ کر) تمام ماہیت
عین شے کی ہماری بحث کا مقصود ہوتا ہے۔ اب ہم اشیاء کی مجرہ ہیئت
پر غور کر رہے ہیں اور اُن کے مدلول کی محدود وسعت جس سے وہ
قابل اطمینان تعریف کی زیادہ صلاحیت پیدا کر میں معرفت ہونے کی
صلاحیت بہت کم رکھتی ہیں جن کا مفہوم پیچیدہ ہے۔ مثلاً فوج کی تعریف

بہ نسبت جمہوریت کے آسان ہے۔ اور صلابت کی تعریف عنفیت سے جس قدر پیچیدہ کوئی موضوع ہو اُسی قدر مختصر الفاظ میں اُس کی مائیت کے بیان کا امکان کم ہے۔ اور مختلف حالات میں اُس کے اطوار کی تبدیلی زیادہ تر ہوتی ہے۔ یہ سب امور اُس کے مفہوم کے اجزا ہوتے ہیں اور کوئی تعریف اور حقیقت اُس شخص کے لئے مفید نہیں ہے جو نہ سمجھتا ہو کہ جس کی تعریف کی جاتی ہے مختلف حالات میں وہ شے کیا ہے کیا ہو جاتی ہے۔ اِس طرح تعریف جمہوریت کی اُس شخص کے لئے زیادہ سے زیادہ رکھتی ہے جس کے ذہن میں تاریخ اور آئین اور سوانح حیات انسانی کا پورا ذخیرہ ہے وہ سمجھ سکتا ہے کہ حکومت جمہور کی جمہور پر جمہور کے لئے کیا ہے۔ اگر جمہوریت کی یہ تعریف کی جائے، اُس کے مفہوم میں کون سے امور درحقیقت شامل ہیں۔ اُس کے بہ نسبت پل کی تعریف کے بخوبی سمجھنے کے لئے بہت کم علم درکار ہے۔ یہ فوراً ملاحظہ ہو سکتا ہے کہ طبعی اقسام کے وصف ذاتی اور خاصے کے معلوم کرنے میں جو مشکل ہے وہ ان حدود میں بھی ہے جن پر ہم اب غور کر رہے ہیں۔ جس چیز کے مفہوم میں جس قدر پیچیدگی ہے اسی نسبت سے اُس کی تعریف دشوار ہے۔ موضوع جس قدر پیچیدہ ہو گا اور اُس کے تغیرات کی دست جہی زیادہ ہوگی اور جس قدر اطوار میں اُس کا ظہور ہوگا بموجب اُن شرائط کے جو اُس کے وجود کے لئے درکار ہیں وہی قدر ہماری پسندیدگی اُس کے اوصاف کی جو تعریف میں شامل کیئے جائیں خود اختیاری ہو جاتی ہے اور اُسی نسبت سے سادگی اوصاف کے خاصے کم نکلیں گے۔

اب ہم نے نظریہ محمولات پر نظر کر لی ہے جیسا کہ اولاً تجویز کیا گیا تھا۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ علمی منصوبہ در تجویز جو اُس کے ضمنی مفہوم میں داخل ہے تمام موضوعات میں اُس کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ یہ کہ ریاضیات میں اُس کی بہترین مثال ملتی ہے۔ اور ایسے علوم میں بھی جو مجرد یا انتزاعات سے بحث کرتے ہیں۔ ہم نے یہ بھی ملاحظہ کیا کہ اِس بحث میں امتیازات

نہایت اہم اور بیش بہا داخل ہیں اور وہ یہ ہیں۔
 (۱) وہ تباہین جو کہ اتفاقی اختراں یا انطباق اور ضروری یا تصوری
 اتصال میں ہے۔

(۲) جنس اور فصل کی نسبت کا تصور اور جنس اور فصل کا متحد ہونا ایک
 مفہوم میں۔

(۳) ذات اور خاص کے امتیاز کا موقوف ہونا اس امتیاز پر کہ جس نے
 سے ہم ابتدا کرتے ہیں اور اس سے جو کچھ ثابت کرتے ہیں اگرچہ خاص
 کے اس استعمال کی پابندی عموماً ہمیشہ نہیں کی جاسکتی۔

اب فروریوس کے مسئلے پر کچھ کہنا باقی رہ گیا ہے۔ بظاہر صرف
 ایک امر میں اختلاف ہے۔ فروریوس کی فہرست کلیات اس فہرست
 میں بجائے تعریف کے نوع ہے لیکن اس فرق سے نقطہ نظر بدلتا
 ہے۔ اب یہ مسئلہ نہیں رہا کہ اگر ایک کلی دوسری کلی پر محمول ہو تو ان
 میں کیا نسبت ہوتی ہے بلکہ یہ ہو گیا کہ مختلف کلیات جو کسی جزئی پر
 محمول ہوں تو ان کو اپنے موضوع سے کیا نسبت ہوتی ہے کیونکہ ضربیات
 ہی پر نوع (جیسے انسان فرس یا طوطی لالہ ایک بھول) پر نوع کا حمل ہوتا
 ہے اور اس تغیر سے اکثر خلل پیدا ہوتے ہیں اولاً یہ معلوم ہونا چاہیے
 کہ نوع حقیقی کیا ہے اور یہ سخت دشوار ہے۔ اور جنس اسفل جو دوسرے
 جنس اعلیٰ میں داخل ہے کیا ہے جب ہم اس نوع کو حمل کرتے ہیں

(۱) اس کا ایک اشارہ ارسطاطالیس کی کتاب طوبیعی میں اس نقطہ نظر پر موجود ہے کیونکہ
 ۵۰ جائز رکھتا ہے کہ یہ منہ بھی ممکن ہیں کہ وہ خصوصیت جو ایک فرد کو دوسرے افراد سے
 جدا کرتے ہیں۔ وچکو کتاب طوبیعی ارسطاطالیسیس لیکن اس کے مسئلے کا منشا یہ
 ہے کہ موضوع کیلئے کلی ہوتا ہے

(۲) اصطلاح میں صنف کیا ہے اور نوع سافل کیا ہے یہ کہا جاتا تھا کہ نوع سافل صنف ہے
 لیکن یہ صاف ہے کہ اس سے مسئلے کے حل میں کوئی مدد نہیں ملتی ہم کو کس طرح معلوم

جب حبشی کو انسان کہتے ہیں۔ یا جب ہم اُس کو نیوبی کہتے ہیں؟ اگر نیوبی نوع ہے تو انسان جنس ہے اگرچہ جنس عالی شیردہ جانور حیوان یا ذوی الفقرات میں داخل ہے لیکن اگر انسان نوع ہے نیوبی عرض ہے۔ یہ سوال جو اس طرح پیدا ہوا ہے درحقیقت ناقابل حل ہے کیونکہ نوع جیسا کہ اب یقین کیا جاتا ہے بتدریج اختلافات سے پیدا ہوتی ہے۔ اس پر بڑے بڑے مناظرے ہوئے ہیں کہ آیا نوع ایک شے واحد اور ازلی ہے جو افراد سے مستغنی ہے یا سو اُن نام کے اور کچھ نہیں ہے۔ یہ متقابل رائیں فروریوس کے زمانے سے پیشتر کی ہیں۔ یا علمائے متوسطین سے جنھوں نے اسپرینایت سنجیدگی سے بحثیں کی ہیں۔ نہ کوئی فلسفہ اس مباحثے سے مقابلہ کیے بغیر رہ سکتی ہے جو اُن کے مابین ہوا۔ لیکن بڑی بد قسمتی ہے کہ نظریہ حل اس بحث میں اُلجھ گیا کچھ تو اس لیے کہ اس سے اصل امر تنازعہ فیہ کو جس طرح بیان کیا گیا وہ خوب نہیں ہے کچھ اس لیے کہ اہل حقیقت اور اہل اسیت کے درمیان جو مباحثے ہوئے اُس کے گرد و غبار میں اصل مسئلہ تقسیم نسب مابین کلیات جو ایک دوسرے پر حل کیے جاتے ہیں نظروں سے پوشیدہ ہو گیا۔

دوسرا حل فروریوس کے نظریے میں یہ ہے کہ اگرچہ ابتدا اُس سے کی جاتی ہے کہ ایک جزئی پر جن امور کا حل ہوتا ہے اُن میں کیا امتیاز ہے لیکن یہ اس مطلع نظر پر قائم نہیں رہتی۔ نوع کا حل فرد پر ٹھیک ہے ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ انسان کی نوع نہیں حبشی کی کیا نوع ہے یہ ممکن ہے کہ اُن کو یہ خیال کریں کہ ایک فرد پر جو نوع سے تعلق رکھتی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کہ انسان شمار میں اختلاف رکھتے ہیں اور قسم میں نہیں؟ یہ کوئی اصل ترہ اتھو نہیں ہے بلکہ نسبت اُس کے کہ یہ تحقیق ہو کہ حبشی نیوبی صنف ہے۔ یہ ہی مسئلہ ہے جو دوسری طرح بیان کر دیا گیا ہے۔ دوسری جانب سے نظر کرنے پر نوع مائل بے شک جنس مائل کہی جاسکتی ہے ۱۲ ص

حل کیا گیا ہے۔ لیکن ہم درمیان خاصہ اور عرض کے امتیاز نہیں کر سکتے جب تک کہ موضوع جس کے محمولوں کو ہم اُس عنوان کے حوالے کرنا چاہتے ہیں ایک فرد ہو۔ خاصہ موضوع کے لیے ضروری ہے اور عرض نہیں ہے لیکن تمام وصف جو رستم سے تعلق رکھتے ہیں وہ رستم ہونے کی حیثیت اُس کے لیے ضروری ہیں تو پھر کس بنیاد پر بعض کو خاصہ کہیں اور بعض کو اعراض؟ عرض ایک ایسا وصف ہے جو کسی فرد میں ایک اور عام ہئیت یا کلی کے ساتھ منطبق ہوتا ہے اُس کی عرضی نسبت اُس کلی کی طرف پڑتی ہے نہ جزئی کی طرف جس میں اُس کا وجود تاریخ کی جہت سے ضروری ہے۔ خاصہ ایک وصف ہے جو ایک جزئی میں پایا جاتا ہے لیکن دراصل وہ اُس جزئی کی عام ہئیوں کے ساتھ خمر ہے اور وہ جزئی ہونے کی حیثیت سے اُس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اس اعتبار سے کہ اُس کے ساتھ وہ عام ہئیتیں موجود ہیں۔ لہذا وہ خاصہ جس میں وہ ہئیتیں ہوں گی اُن کے ساتھ مخصوص ہے یعنی قسم کے ساتھ عموماً۔ بس ہم سچوالہ کسی قسم سے جو موضوع ہو یہ سوال کر سکتے ہیں کہ ایک مفروض محمول کو خاصہ کے شمار میں لیں یا عرض کے۔ اگر سوال کیا جائے کہ آیا انگلو د نطق یا جنگ کرنا یا یاد کیا بانا خاصہ رستم کا ہے تو ہم یہ دریافت کریں گے کہ رستم کو کیا سمجھ کے؟ انسان سمجھ کے لفظ خاصہ رستم کا ہے۔ لیکن حیوان کی حیثیت سے یہ جنگ کرنا خاصہ رستم کا ہے انسان یا حیوان کی حیثیت سے یہ عرض ہے کہ وہ یاد کیا جائے۔ اگرچہ شاید ایک وحشی کی حیثیت سے یہ خاصہ اسکا

ملہ اگر اِس اوقات بہ ترجمہ جو واقع ہوتا ہے ایک فرد پر وہ عرض ہے لیکن اس کا وقوع اس طرح ہوتا ہے کہ جو تصور اُس فرد کا ہے ضرور نہیں ہے کہ اُس تصور سے تعلق ہو لہذا وہ محض نطابق رکھتا ہے اُس فرد میں بعض ہئیوں کی جہت سے جو اُس تصور میں ہیں۔

۵ اصل میں رستم کی جگہ نفا سٹی دیگو ہے جو کسی جنگجو کا نام ہے ۱۲

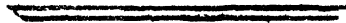
ہو کہ اُس نے ایک اندر سیاہی فوج کو بر باد کیا۔ جس حد تک کہ ہم اُس کو رستم سمجھتے ہیں تو ہم صرف یہ کھ سکتے ہیں کہ یہ اوصاف اس پر محمول ہوتے ہیں۔ ثانیاً فر فروریوس کے مسئلے نے عرض کو عرض لازم اور عرض مفارق میں تقسیم کیا۔ اگر موضوع جزئی ہو تو غلط ہو جاتا ہے اگر کلی ہو تو ناقص واقع ہوتا ہے۔ عرض غیر مفارق کسی جزئی کی اُس نوع کا عرض ہے جس کے تحت میں وہ آج ہے لیکن اُس سے غیر مفارق ہے۔ مثلاً یہ عرض مفارق ہے کہ کوئی شخص انگلستان میں پیدا ہو۔ لیکن عرض مفارق ہے بے بال رکھنا۔ کیونکہ وہ بالوں کو کٹوا سکتا ہے لیکن اپنے مولہ کو نہیں بدل سکتا۔ پس یہ مفہوم عرض غیر مفارق کا مخلوط ہے کیونکہ وصف باعتبار اس کی نوع کے موضوع ہونے کے عرض ہے لیکن جزئی ہونے کی حیثیت سے غیر مفارق ہے پورے جملے میں دو طرح نظر ہیں بد یک بار۔ اول امتیاز مفارق اور غیر مفارق کا اس لحاظ سے کوئی تعلق مسئلہ حل سے نہیں رکھتا اس حیثیت سے کہ وہ تصوری نسبتیں ہیں درمیان موضوع اور اُس کے معمولات کے۔ اصل امر یہ ہے کہ شخص کے لئے عین فرد کامل ہونے کی

۱۰ عبارت یونانی کا ترجمہ بعض چیزوں میں اختلاف عرض غیر مفارق کی جہت سے ہوتا ہے اور عرض غیر مفارق جیسے انکھوں کا کرنا ہونا یا ناک کا خمار ہونا یا کسی زخم کا داغ جو بدن پر ہو۔ فر فروریوس کہتا ہے کہ عرض کو ابتدا و آخر سے تعلق ہوتا ہے اور وہ اولاً افراد پر محمول ہوتے ہیں۔ لیکن فر فروریوس یہ نہیں دیکھتا کہ افراد کے ساتھ تعلق ہونے سے وہ اعراض نہیں ہوتے کیونکہ عرض مفارق اور غیر مفارق میں یہ امتیاز ہے جس موضوع میں عرض کبھی اس کے ساتھ رہتا ہے اور کبھی جدا ہو جاتا ہے یہ دو قسم کا ہے مفارق اور غیر مفارق۔ سو رہنا انسان کے لئے عرض مفارق ہے اور سیاہی کوٹے یا جشی میں عرض غیر مفارق ہے یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ کوٹا سفید ہو یا جشی کی سیاہی دور ہو جائے عرض غیر مفارق فرد پر بھی محمول ہو سکتا ہے اور فرد پر بھی کیونکہ موضوع اس سے محراب ہے۔ سیاہی کا اعلیٰ کوں سے طر رہی ہو سکتا ہے اور فرد پر بھی کیونکہ عرض غیر مفارق ہے حرکت کا اعلیٰ انسان پر بھی ہو سکتا ہے گھر پر بھی عرض غیر مفارق ہے

حیثیت سے کوئی عرض نہیں ہوتا۔ ممکن ہے کہ قدیم چھوٹا مدعی سلطنت (انگلستان) سوائے انگلستان کے اور کہیں پیدا ہوا ہوتا اور اپنے بالوں کو اور بھی زیادہ کترا کے زیادہ چھوٹا کر لیتا اُس کو جیسے دوم کا بیٹا سمجھ کے۔ ان میں سے ہر امر ایک عرض ہے لیکن اُس کو جیسا وہ انسان تھا کامل طور سے ویسا سمجھ کے ہر امر کا ایک سبب تھا جب تک واقعات تاریخی میں اختلاف نہوا ہوتا تو ان میں سے کوئی امر بھی کسی اور طرح نہ واقع ہوتا۔ اگرچہ تاریخ کو عموماً تاثر و رد کی خاص تراشی سے بھی کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ کہ ایک امر تبدیلی کے لئے لائق تھا اس کے عین حیات اور دوسرا ناقابل تبدیلی ایک اعتبار سے وہ امور عرض باقی رہتے ہیں اور دوسرے اعتبار سے بہت کم عرض رہتے ہیں۔ ہر صورت وہ موضوع جس کا محمول عرض غیر مفارق ہو کلی ہے تو اُس بیان میں تناقص حدود واقع ہوتا ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ سیاہی کوئے کا عرض غیر مفارق ہے لیکن اگر یہ عرض ہے تو یہ محض اتفاق ہے کہ سب کوئے سیاہ ہوتے ہیں اور اس واقعے میں کوئی بات ایسی نہیں ہے کہ ایک پرند کوٹا ہوا اور یہ بھی ضرور ہو کہ وہ سیاہ ہو لیں یہ غیر مفارق نہیں ہو سکتا اگرچہ ہمارے تجربے میں یہ اقتران دو اُمّاً واقع ہوا ہو بلکہ اس کے ضد میں اگرچہ یہ غیر مفارق ہے تو یہ اس سبب سے ہو گا کہ کوئے کی طبیعت کوٹا ہونے کی حیثیت سے اس کی مقتضی ہے تو پھر یہ عرض نہیں ہے۔ وہ جسے کسی نوع کا عرض غیر مفارق کہتے ہیں درحقیقت ایک ایسا وصف ہوتا ہے جس کو ہم اس طرح کا پاتے ہیں جس سے نوع کی تخصیص ہوتی ہے جہاں تک ہمارے تجربے کی دست ہے بغیر اس کے جانے ہوئے کہ آیا اُس کی موجودگی نوع کے وجود کے شرائط کے لئے ضروری ہے یا جزئاً ایسی شرائط پر کہ ان کی عدم موجودگی میں بھی نوع باقی رہتی ہے۔ اس کہنے کا یہ مقصود ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ یہ عرض ہے یا خاصہ لہذا ایسا جملہ اختیار کیا گیا ہے جس کے ضمنی مفہوم میں دونوں داخل ہیں۔

لہذا خوب ہو گا کہ یہ تقسیم عرض کی مفارق اور غیر مفارق میں چھوڑ دی جائے

اور یہ بھی خوب ہوگا کہ فرغوریوس کی فہرست پر ارسطاطالیس کی فہرست کو ترجیح دیکے ترک کر دیں۔ دونوں فہرستوں سے مشکل سوالات پیدا ہوتے ہیں لیکن وہ مشکلات جن سے اس باب میں بحث کی گئی ہے ایسے سوالات ہیں جو ضروری پیدا ہوں گے خواہ ہم اصطلاحات جنس نوع فصل خاصہ اور عرض کے استعمال کی کچھ قدر کریں یا نہ کریں۔ ایک شے کا تعلق دوسری شے سے سمجھ لینے کی کوشش ہمارے اس عالم کے تعقل کی جان ہے جس پر غور کرنے سے منطق تجاہل نہیں کر سکتی۔ حدود مجردہ اور حدود عینیہ کلیہ جزئیات پر من حیث جزئیات دلالت نہیں کرتے بلکہ ایک قسم کے وصف اور جزئیات پر۔ ہم وصفوں کو ایک دوسرے سے مربوط اعتبار کرتے ہیں۔ اور کسی شے کی قسم کے ساتھ کبھی بہ ضرورت و کلیت اور کبھی کسی جزئی کی تاریخ میں اتفاقی واقعات کی واسطے سے پائے جاتے ہیں۔ ہم کو اصطلاحات کی ضرورت ہے تاکہ یہ فرق بیان کیے جائیں ہم پچیدہ تصورات اشیاء اور اوصاف یا ماتوں کو بناتے ہیں جن کی تحلیل بسیط صفتوں کے اجتماع میں نہیں ہو سکتی مگر صرف جنس اور فصل سے۔ یہ ایسے واقعات ہیں جو اس دقیق نظریہ منطق کو جائز رکھتے ہیں۔



با پنجہ

قواعد تحدید و تقسیم ترتیب و تقسیم قطعی یعنی نفی اثبات میں

باب گذشتہ میں تحدید کی ماہیت پر کسی قدر طولانی بحث کی گئی ہے مگر ان قواعد کا ذکر نہیں کیا جن سے عمدہ تحدید کی ضروریات پوری ہوتی ہیں جنس کو انواع میں تقسیم کرنے کا بھی ذکر کیا گیا لیکن اس کے ضوابط کو ابھی نہیں بیان کیا جن کی مراعات اس مقصد کے لئے واجب ہے۔ یہ مناسب معلوم ہوا کہ یہ بحث اور اسی طرح کے ایک دو مماثل امور کی بحث علیحدہ رکھی جائے اگر پہلے ہی سے ان پر بحث کیجاتی تو وہ نجوبی ذہن نشین نہ ہوتے لیکن جو کچھ جنس و فصل کے تعلق کے باب میں کہا گیا ہے اور اکثر اقسام حدود کی کما حقہ تحدید میں جو عملی مشکلیں پیش آتی ہیں اور وہ تجانس جو بعض انواع کے فصل میں ملحوظ رہنا چاہئے جو ایک جنس کے تحت میں ہوں یہ امور اس باب کے باسانی سمجھ میں آنے کے لئے بکار آمد ہوں گے قوانین تحدید حسب ذیل ہیں۔

۱۔ چاہئے کہ حد محدود کے ساتھ مساوات رکھتی ہو (چاہئے کہ تعریف جامع و مانع ہو)۔ یعنی جس نوع کی تعریف کی جائے اس میں جو شے داخل ہو اُس پر صادق آئے نہ کسی اور شے پر۔

۲۔ چاہئے کہ (حد) (محدود) کی ذات کو بیان کرے۔ ذات شے وہ ہے جس سے کوئی شے وہ شے ہوتی ہے۔ تین ضلع کی سطح شکل ہونے کی حیثیت سے کوئی شے مثلث ہے۔ ایک مقام بچوں کی تعلیم کے لئے ہونے کی حیثیت سے وہ مقام مکتب ہے تباد لے میں قیمت

رکھنے کی حیثیت سے کوئی شے دولت ہے۔ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ طبعی اقسام کی صورت میں اور بعض پیچیدہ مجرد مفادیم ذات کی تعریف کے احاطے میں شامل نہیں ہو سکتے اور نہ موضوع خاصوں سے نمایاں طور سے تمیز ہو سکتے ہیں ایسی صورت میں وہ کرنا چاہیئے جو سب سے زیادہ مناسب ہو یہ ذہن نشین رہے۔

(الف) وہ وصف جو تعریف میں داخل نہیں چاہیئے کہ ہمیشہ دوسرے اوصاف کی بنیاد ہوں نہ کہ ان کے نتائج۔ مثلاً اسی حیوان کی تعریف دانتوں کے وصف سے بہتر ہو سکتی ہے۔ بلنبند اس کے کہ اس غذا سے تعریف کی جائے جو وہ عادتاً کھاتا ہے۔

(ب) نہ چاہیئے کہ ہم صرف بعض ایسے اوصاف موضوع کے بیان کریں جو مقابلاً مفرد ہوں بلکہ موضوع کی اس قسم کو بھی بیان کرنا چاہیئے جو ان اوصاف سے موصوف ہوتی ہے۔ یہ جملہ کے بیان سے ہوتا ہے لہذا ہمارا تمیز قاعدہ یہ ہے۔

(ج) چاہیئے کہ تعریف جنس اور فصل سے ہو۔ جس قدر بہتر تعریف ہوگی اسی قدر ہی فصل تکمیل کے ساتھ ایسی کوئی شے ہوگی جو جنس جنس کا نظیر متصور ہوگی۔ اور اسی قدر کم اُس کو محض خاصہ اس موضوع کا کہ سکین گے جس کی تعریف کی گئی ہے۔ مثلاً اس ایک ایسی لکڑی ہے جس سے دروازے کا اوپری حصہ بنتا ہے اسے کا یہ وصف یہ شکل کہا جاسکتا ہے کہ وہ دروازے کا اوپری حصہ بنانے والی ہے کیونکہ اُس کے قطع مفہوم میں اسے کا مفہوم شاں ہے میں اُس کو واسطے کی ایسا میت بمقتضی احوال نگہ حقیقت جب اس کو شمار میں نہیں واسطے کا مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ دوسری طرف اگر سوڈیم وہ عنصر ہے جو اسپیکٹرم میں خط پیچیدہ کرتا ہے فصل کو اس صورت میں مناسب طور سے خاصہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ نظیر اُس کے جانے ہوئے بھی کہ یہ ایک ایسا خط اسپیکٹرم میں نمایاں کرتا ہے سوڈیم کا اچھا خاصہ مفہوم حاصل ہو سکتا ہے پیچیدگی اس موضوع زیر تعریف کی صورت میں اس طرح

کی ہے کہ جو کچھ بطور تعریف لیا جائے وہ اس پورے مفہوم کا ایک جزو صغیر ہوگا۔ ہم اپنے ذہن میں ایک عمدہ جوہری تصور رکھتے ہیں اگر اس جملہ کا کہنا جائز ہو) بغیر فصل کے۔ پس یہ بطور ایک مزید ہیئت کے معلوم ہوتا ہے جو کہ درحقیقت اس لیے انتخاب کیا گیا ہے کہ اس سے شناخت ہوتی ہے۔

۴۔ چاہیے کہ تعریف عدمی (سلبی) حدود سے نہ ہو جہاں کہیں وجودی (ایجابی) ممکن ہوں۔

اس قاعدے کی خصوصیت ظاہر ہے تعریف سے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ وہ شے کیا ہے نہ کہ وہ شے کیا نہیں ہے۔ مثلاً مختلف الاضلاع کی تعریف وہ مثلث جس میں نہ زاویہ قائمہ ہو نہ منفرجہ یہ تعریف نہیں ہے بلکہ وہ مثلث جس کے تینوں زاوے حادے ہوں۔ اس صورت میں یہ سچ ہے کہ علم ہندسہ کی تھوڑی سی ہمارت سے بھی طالب علم پہلی تعریف سے جو علم حاصل ہوا ہے اس سے دوسری تعریف کی خصوصیت کو استخراج کر سکتا ہے لیکن عدمی تعریف بذات خود ناقصی ہے اور اکثر صورتوں میں یہ ہم کو شبہ میں ڈال دیگی کہ موضوع وجودی طور سے کیا ہے اگر حقیقی (غیر منقولہ) جائداد کی یہ تعریف ہو کہ وہ جائداد جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کی جاسکتی تو ہم کو اس سے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ وہ جائداد اراضی ہے۔ اگر غضب کی یہ تعریف کی جائے کہ وہ ایک ایسا صدمہ ہے جس سے کسی کو لذت حاصل کرنے کا پہلو نہیں ملتا تو اس سے کون سمجھے گا کہ یہ ایک ایسا صدمہ ہے جس سے ایک موہوم ضرب کی مکانات ہو سکتی ہے؟ وہ تعریف جو عدیمات سے ہو سوائے ایک صورت کے

(۱) ملاحظہ ہو بحث گذشتہ وجودی اور عدمی حدود پر دلائل کی منطق سے ۱۲

(۲) جب کہ موضوع دو صورتوں میں واقع ہوا اور ہر صورت میں یا یہ لیا جائے یا وہ تو ان صورتوں کو اضداد متقابل کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً اعداد ہیں زوج اور فرد متقابل اضداد ہیں خطوط ہیں مستقیم اور قوسی۔ حیوانات ہیں نرم وادہ جائدادیں حقیقی اور شخصی وغیرہ متضادین اور متقابلین ہیں ایک سے دوسرے کی تعریف خط بہ خط۔

سب صورتوں میں ناقص ہوتی ہے اس کا ضعف وجودی معنی کی صحت پر موقوف ہے جو کہ عدمی حدود سے ادا ہو سکے۔ ایک استثناء اس تعریف کے نقص کا جو عدمی حدود سے کیا جائے ان حدود کی تعریف سے نکلتا ہے جو حدود خود مسلوبی یا حدودی ہیں۔ کو ارا وہ شخص ہے جس کی شادی نہ ہوئی ہو اور خود اس حد کے معنی میں شادی کی حالت کا سلب موجود ہے۔ نا انصافی ہاں کہتا ہے کہ ہر قائم نہ رہتا ہے چونکہ وہ بیٹھنے کی چیز ہے جس میں نشی نہ ہو۔ لیکن یہ نہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ اگر کوئی حد از رو سے صورت سلبی ہو تو کچھ ضرور نہیں کہ اس کی تعریف سلبیات سے کی جائے۔ بے اعتدالی نیز شرابوں کا اکثر ہے۔

(۵۱) بالواسطہ یا بلا واسطہ کسی شے کی تعریف اسی شے سے نہ ہونا چاہیے کسی شے کی تعریف اسی شے سے بلا واسطہ اس طرح ہوتی ہے کہ وہی حد یا اس کا کوئی مرادف تعریف میں داخل ہو۔ مثلاً آفتاب کی تعریف اس طرح کہ ایک ستارہ ہے جو شمسی روشنی بھجوتا ہے یا استقف حکومت کلیسائی کا ایک رکن ہوتا ہے۔ یہ سوئی سی غلطی ہے مگر اکثر ہوا کرتی ہے۔ یہ تضایف حدود اور اشتقاقی تردیدات سے پیدا ہوتی ہے جن میں ایک تضایف دوسرے تضایف یا ایک شق سے دوسری شق کی تعریف کی جاتی ہے۔ مثلاً علت کی یہ تعریف کہ وہ جس سے معلول پیدا ہو سقیم ہے یا یہ کہ معلول علت کا حاصل ہے۔ کیونکہ تضایف میں کی تعریف ایک ساتھ ہونا چاہیے اور ان کے مابین جو نسبت ہے اس کی تعریف ہونا چاہیے بہ نسبت وہ محل ہے جہاں دونوں کا استعمال ہو سکتا ہے اور جب ہم اس محل کی تعریف کر دیتے ہیں تو گویا ان دونوں کی تعریف ہو جاتی ہے شقوں کی مرد سے تعلق کرنے پر یہ اعتراض ہے کہ دوسری شق بھی اس طرح معروف ہونے کا سادہ ہی حق رکھتی ہے۔ اگر عدد فرد وہ عدد ہے جو عدد زوج سے

لے کیونکہ وہ جو سورج کی روشنی کو کہتے ہیں جب ہم سورج کو نہیں جانتے تو اس کی روشنی کو کیا سمجھیں گے ۱۲۱۴

بقدر واحد زائد ہو تو عدد زوج اسی طرح ایک ایسا عدد ہے جو عدد فرد سے بقدر واحد زائد ہو۔ بہر طور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ شقوں سے درحقیقت تعریف ہی نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی شخص بالفعل نہ سمجھا ہو کہ عدد یا فرد ہوتا ہے یا زوج تو کسی اور علوم سے اس فرق کے سمجھنے میں استعانت نہیں کر سکتے اس لیے کہ یہ امتیاز انوکھا ہے۔ اور اسی طرح خط مستقیم اور قوس کے فرق کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ ایسی صورتوں میں ایک شق کی توضیح دوسری سے اگرچہ تعریف نہیں ہے لیکن بہتر طریقہ ہے جس کو ہم کام میں لا سکتے ہیں کیونکہ ان کے تقابل سے دونوں کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے اور ممکن ہے کہ سمجھنے والا ایک سے بہر نسبت دوسرے کے زیادہ آشنا ہو۔

کسی شے کی تعریف بالواسطہ اسی شے سے کرنے کے بنایت و تعلق طریقے ہیں۔ ہم ایک ایسی حد (لفظ) استعمال کر سکتے ہیں جس کی تعریف میں وہ جس کی تعریف کرنے کے ہم مدعی ہیں داخل ہے۔ اسطاطالیس نے آفتاب کی تعریف سے اس کی مثال دی ہے۔ آفتاب وہ ستارہ ہے جو دن کو روشنی دیتا ہے کیونکہ دن وہ مدت ہے جس میں آفتاب روشنی دیتا ہے۔ جب اس ل کی علت کی تعریف میں۔ یعنی وہ جو بلا اختلاف اور غیر شروط مقدم ایک حادثہ کا ہو یہی غلطی ہے کیونکہ غیر شروط کی درحقیقت توضیح نہیں ہو سکتی بغیر اس کے کہ تصور علت کا پہلے ہی سے حاصل نہ ہو۔

قابل ملاحظہ ہے کہ جب شے معرف پر کوئی مرکب لفظ دلالت کرتا ہو تو یہ جائز ہو سکتا ہے کہ اس کی تعریف میں وہ الفاظ استعمال کیے جائیں جو اس لفظ مرکب کے اجزاء ہیں مثلاً بال ریس دھرے اور پچھلے کے درمیان ایک محوف راستہ ہے جس میں سے گیند گزرتا ہے جو ایک سے دوسرے پر

۱۴ مراد ہے کہ حد میں خود محدود داخل ہو ایسی تعریف صریحاً دوری ہے لیکن صریحاً دوری تعریف کم ہوتی ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ محدود کے کسی مرادف کو یا کسی فرع کو تعریف میں داخل کر دیتے ہیں اس سے دھوکا ہو سکتا ہے ۱۲

ڈالاجاتا ہے لفظ بال جو اس تعریف میں استعمال کیا گیا ہے بیشک اسکی تعریف مقصود نہیں ہے۔

(۶) تعریف ضرور ہے کہ منقول اور مجازی عبارت میں نہ ہو منقول الفاظ کا استعمال جب کہ صاف اور مانوس الفاظ مل سکتے ہوں ایک ایسا تصور ہے جو تعریف کے مقصد میں خلل انداز ہوتا ہے مقصد یہ ہے کہ جس شے کی تعریف کی جائے اس کی ماہیت سمجھ میں آجائے مجازی یا استعارہ کا استعمال اس سے بڑھا ہوا تصور ہے۔ اس لیے کہ استعارات کے استعمال کا جو خل ہے وہاں ان کے استعمال سے نہ صرف تقریر کی شان بڑھانا مقصود ہوتی ہے بلکہ علم ہے کہ مطلوب ان کے ذکر کو کما حقہ سمجھ لیا جائے لیکن مطلوب کا یہاں بلا واسطہ نہیں ہوتا۔ مثلاً حافظہ کو ذہن کی لوح یا تختی کہنا اچھا تعریف نہیں ہے اگرچہ علم حافظے میں محفوظ رہتا ہے اس طرح کہ جب ضرورت ہو وہم اس کو پھر حاصل کر سکیں اور نوشتے لوحوں میں محفوظ رہتے ہیں تاکہ زمانہ اُتدہ میں بکار آئے۔ لیکن دونوں چیزیں لوح اور حفظ بالکل مختلف چیزیں ہیں ادھیتی ماہیت اس شے کی جس کو ہم حافظہ کہتے ہیں لوح سے بالکل ہی غیر مشابہ ہے۔ یہ یاد رہے کہ زبان اصطلاحات کے استعمال سے متعلق نہیں ہوتی۔

لہ تعریف اللہ ماہوا خفی سہی شے سے تعریف جو معرے سے پوشیدہ تر ہو ۱۲

لہ حافظ لوح ذہن یعنی ذہن کی تختی ہے ۱۳

۱۴ یہ نکتہ جو یہاں بیان ہوا ہے نہایت مفید ہے جو لوگ علمی عبارت میں ان الفاظ کے استعمال کو برا جانتے جن الفاظ کے معنوں سے وہ آگاہ نہ ہوں ان کو ایک عمدہ تنبیہ ہے۔

یہ یاد رہے کہ زبان اصطلاحات کے استعمال سے منقول نہیں ہوتی۔ ہر علم میں اصطلاحات فن کا استعمالی ناگزیر ہے جو عامی کے لیے منقول ہوتے ہیں لیکن ان سے علمی مقاصد نہایت صفائی اور صحت سے ادا ہوتے ہیں اعلاق جو منسوع ہے وہ ہے جو صاحب فن کے نزدیک منقول ہو۔

ہر علم میں اصطلاحات فن کا استعمال ناگزیر ہے جو کہ عامی کے لیے مغلط ہو جاتے ہیں لیکن اس سے اس علم کے مقاصد نہایت صفائی اور صحت سے ادا ہوتے ہیں۔ جو اطلاق ممنوع ہے وہ وہ ہے جس کو اس علم کے ماہر مغلط تسلیم کر لیں جس احاطہ علم سے وہ تفریق تعلق رکھتی ہیں۔

تعریف کرنے کے عمل میں ہم کسی نوع کو یا اور کسی تصور کو لیتے ہیں اور اس کی جنس اور فصل میں امتیاز کرتے ہیں۔ مثلاً دولت وہ ہے جو تبادلے میں قیمت رکھتی ہو۔ ممکن ہے کہ ایسی چیزیں اور بھی ہوں جو قیمت رکھتی ہوں مگر تبادلے میں نہیں مثلاً ہوا عندا استعمال بہت بیش بہا ہے۔ ایسی چیزیں دولت نہیں ہیں۔ اور دولت کی تعریف میں ہم کو ان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگرچہ یہ اسی جنس سے متعلق ہیں۔ لیکن ہماری غرض مختلف انواع سے جو ایک جنس کے تحت میں ہوں متعلق ہو سکتی ہے اور اس عمل کو جس سے جنس کے مختلف انواع کا امتیاز کیا جاتا ہے یا جنس کی تحلیل مختلف انواع میں ہوتی ہے اس کو منطقی تقسیم کہتے ہیں۔

تقسیم منطقی کی اہمیت علوم میں بہت زیادہ ہے۔ وہ اشیاء جو ایک جنس سے متعلق ہیں ایک ہی ساتھ ان کا تتبع کیا جاتا ہے۔ اور ہمارے نتیجہ کرنے کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ تمام قضایاے کلیہ جو ان کے بارے میں بن سکتے ہوں معلوم کیے جائیں۔ لیکن اگرچہ بعض بیانات ایسے ہوں جن کا اطلاق جنس کی ہر فرع پر ہو سکتا ہے لیکن اور بیانات ممکن ہے کہ صرف کسی حصے پر صادق آسکیں۔ اس لیے اس کی تقسیم اس کے انواع میں صحت سے ساتھ کریں تو انواع ایسے جز ہوں گے جن کی نسبت ہم ملاحظہ کریں گے کہ کثیر تعداد قضایاے کلیہ کی بنائی جاسکتی ہے تقسیم کو تدوین سے کمال قربت حاصل ہے۔ وہ در ان دونوں کو تحدید سے فرق درمیان تدوین اور تقسیم کے خاص اس طور سے ہے۔ کہ جب ہم تدوین کرتے ہیں تو ہم جنس کے جزئیات سے ابتدا

لے تدوین کی ابتدا افراد جنس سے ہوتی ہے تقسیم کی ابتدا انواع جنس سے ہوتی ہے۔

کرتے ہیں اور مثالوں اور مفارقات کے اعتبار سے ان کی صنف صنف جدا کرتے ہیں۔ جب ہم تقسیم کرتے ہیں تو جنس سے ابتداء کرتے ہیں اور انواع کو باعتبار فصول کے جن کی جنس میں صلاحیت ہے جدا جدا امتیاز کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر تقسیم تحت کی جانب چلتی ہے یعنی عمومیت سے طرف خصوصیت کے تدوین فوق کی جانب چلتی ہے خصوصیت سے طرف عمومیت کے۔ کم از کم یہ فرق ہے کہ جب کوئی شخص دونوں عملوں کا مقابلہ کرنا چاہے تو اس کی طرف اشارہ کرے گا۔ لیکن عمل کرنے میں ہماری فکر ایک ہی وقت دونوں سمتوں میں حرکت کر سکتی ہے۔ اور جنس کی تقسیم کا عمل اسی حالت میں وہ عمل ہے جس سے وہ اشیا جو جنس میں داخل ہیں ان کی تدوین ہوتی ہے۔ مثلاً اگر کسی سے جنس ناول کی تقسیم کی فرمائش کی جائے۔ تو یہ مشورہ دیگا کہ ناول کی تقسیم حیات کے ناول سیرت کے ناول تھے کے منصوبے کے اعتبار سے ناول اور اسی حالت میں جب وہ یہ تقسیم کرتا ہوگا تو وہ اپنے ذہن کو تمام ناولوں پر جو اس نے پڑھے ہوں گے دوڑائیگا کہ ان عنوانوں میں ان کی تدوین کا فی ہے۔

قریبی تعلق جو تقسیم یا تدوین اور تعریف میں ہے وہ بدیہی ہے اگر ہم جنس کی تقسیم انواع میں کریں تو یہ فصول کی مدد سے ہوگا کیونکہ جو انواع ہم بنا رہے ہیں ان کی تعریف میں فصول کام دیتے ہیں۔ مثلاً اگر جنس شکل مطبع کی تقسیم باعتبار تعداد اضلاع کے کی جائے تو تین ضلعوں میں چار ضلعوں میں یا چار ضلعوں سے زیادہ میں ہم کو تعریف شلث، ذواربۃ الاضلاع اور کثیر الاضلاع کی حاصل ہو جائے گی۔ تدوین میں بھی جو ترتیبیں قائم کی جائیں ان میں بھی ان خصوصیات کا امتیاز ہونا چاہیئے جو ان کی تعریف میں کام آسکے۔

تقسیم چند منزلوں میں ہو سکتی ہے مثلاً انواع جن میں جنس پہلے پہل تقسیم کی جائے ان انواع کی پھر تحت تقسیم اور انواع میں ہوگی اور یہ تقسیم جاری رکھی جائے گی جب تک ایسی انواع تک پہنچ جائیں جن کی خرید تقسیم کی احتیاج نہ ہو۔ وہ نوع جس پر تقسیم ختم ہوتی ہے صنف کہی جاتی ہے

وہ جنس جس سے تقسیم کی ابتدا کی جاتی ہے جنس اعلیٰ کہی جاتی ہے اور متوسط انواع کو اجناس مانتے کہتے ہیں اجناس اس لئے کہ باعتبار ان انواع کے جو ٹھیکہ اس کے تحت میں ہیں وہ اجناس ہیں اور یہ اجناس خود اور ایک جنس کے تحت میں ہیں جنس قریب کسی نوع کی وہ ہے جو سلسلے میں ٹھیکہ اس کے اوپر اور الفاظ فوق اضافی تحت اضافی اور اضافی بہ ترتیب نسبت کسی جنس کی جو ان اجناس سے اس کے تحت یا فوق ہو یا اسی ہواری میں ہو ظاہر کرنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں یعنی وہ جو ایک ہی جنس قریب رکھتے ہوں یہی الفاظ ترتیب میں استعمال کئے جاتے ہیں کیونکہ جب کسی تدوین کی تکمیل ہو جائے تو اس کو تقسیم سمجھنا چاہئے اور بالعکس۔ انواع اضافی جن میں کسی جنس کی تقسیم کی جائے بعض اوقات انواع مقومہ کہے جاتے ہیں کیونکہ وہ سب ملے جنس کو بناتے یا پورا کرتے ہیں۔ تقسیم یا تدوین کا ایک نظام درست کہا جاتا ہے نسل نجرہ نسب پہلے ایک مثال دیں میں لکھی جاتی ہے

قابل تفریق
دینے کے کو ایک
نا قابل تفریق

اس پر ایک سیر کا موجد ہونا۔ وہ جس کو ایک سیریں
غیر معلوم ہے
تو اعداد مذکورہ ذیل کا تقسیم میں لحاظ کرنا چاہئے۔

- (۱) واضح ہے کہ جس کی تقسیم انواع میں جنس اعلیٰ سے شروع ہو کے جنس متوسط یا نوع متوسط اور اور نوع قریب تک جاتی ہے اس کے انواع کی تقسیم اصناف میں ہوتی ہے۔ اصناف کی تعریف پر غلطی میں افتدات کہہ کر صرف نوع قریب پر گویا تقسیم کا خاتمہ ہوتا ہے ۱۲ ۱۴
- (۲) کہیں جنس متوسط کو باعتبار جنس کے نوع اضافی کہتے ہیں اور اس کو باعتبار نوع اسفل کے جنس اضافی کہتے ہیں ۱۲
- (۳) ایک مذہب کے اعتبار سے قدرت نے خود تقسیم کی حد کا تعین کیا ہے اور اصناف قدیم کی جانب سے معین ہیں ۱۲ ۱۴
- (۴) صحابہ وہ سادہ جہان میں سے کو ایک پیدا ہوتے ہیں اس کے ایک ٹکڑے کو لفظ کہتے ہیں ۱۲

۱۔ چاہیے کہ تقسیم جامع ہو۔ یعنی ہر شے جو اس جنس میں داخل ہو کسی نہ کسی نوع کی تحت میں داخل ہو سکے۔ اس قاعدہ کو اور عبارت میں بھی ادا کر سکتے ہیں۔ یہ کہ انواع متنوعہ سب مل کے مجموعہ مقسم کے مساوی ہوں اس قاعدہ کی ضرورت کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی تقسیم کا مقصد یہ ہے کہ کسی جنس کے تحت میں جو کچھ داخل ہے وہ ایک مسلسل نسبت میں آجائے۔ اگر تقسیم جامع نہ ہو تو یہ مقصد نہیں پورا ہو سکتا فرض کرو کہ آمدنی پر محصول لگانا جاری کیا گیا ہے ضرور ہے کہ جس قانون کے ذریعے سے اس کا نفاذ ہوا اس میں تصریح کر دی جائے کہ کس قسم کی دولت آمدنی سمجھی جائے تاکہ اس پر اس کے مطابق محصول لگایا جائے لگان اراضی اور کرایہ برکانات بدلتے ایک صورت آمدنی کی ہے اور جنس کے تحت میں داخل ہوگی نیکن اگر مالک مکان خود اپنے مکان میں سکونت رکھتا ہو اور کرایہ پر نہ دیا ہو تو کرایہ اس کو وصول نہیں ہوتا تاہم وہ ایک آمدنی سے بہرہ یاب ہے بلحاظ سالانہ قیمت اس مکان کے جس میں وہ سکونت پذیر ہے بالکل اس طرح کہ اگر وہ مکان لکڑیہ پر دیتا تو اس کی آمدنی ہوتی اور وہ دوسرا مکان اسی حیثیت کا اپنی سکونت کے لئے کرایہ پر لے سکتا اور اس پر محصول بندھنا چاہیے اس طرح جس طرح کہ اگر وہ کرایہ پر دیتا اور اس کی آمدنی پر محصول باندھا جاتا اگر قانون محصول میں آمدنی کے انواع میں ان مکانوں کا سالانہ محاصل نہیں داخل کیا گیا ہے جس میں خود مالک سکونت رکھتے ہیں تو اس کو اس عنوان پر جو محصول ادا ہونا چاہیے وہ بالکل نہ ملے گا یہ عملی اہمیت تقسیم کو جامع بنانے کی ہے۔

۲۔ چاہیے کہ تقسیم بالغ ہو انواع متنوعہ جو ایک جنس کے تحت میں ہوں ایک دوسرے سے خارج ہوں۔ اگر ایسا نہ ہو تو ہم نے درست تقسیم نہیں کی کیونکہ اجزائے تقسیم کے چاہیے کہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہوں۔ دھڑلیے ہیں جس سے اس قاعدے کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ ہم ایک نوع کو دوسری نوع کا اضافہ مان لیتے ہیں جبکہ اس نوع کے تحت میں داخل کرنا چاہیے تھا بدینہ کہ اگر کڑیاں

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس نے باشندگان شمال ٹوئڈ (یہ ایک دریا کا نام ہے) کی تقسیم اسکاٹ لینڈ کے باشندے اسکاٹ لینڈ کے ملعون باشندے یا جیسا کہ مثل میں کہا جاتا ہے پھلی گوشت پرند اور عمدہ سرخ ہرننگ (پھلی) ان مثالوں میں منطقی غلطی ایک طنز کی جانب اشارہ کرتی ہے لیکن بجائے خود اس کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے ایک فلسفی کے عمل سے جو اپنے دروازے میں دو سو راخ رکھتا ہے ایک چھوٹا سو راخ مرغی کے بچوں کے بیٹے اور ایک بڑا سو راخ بلی کے بیٹے۔ دوسرا طور جس سے یہ قانون فسخ ہوتا ہے وہ متداخل تقسیم ہے وہ اس قاعدے کے ساتھ بیان کی سائے کی جس کا اب ذکر کیا جاتا ہے۔

۴۔ تقسیم چاہیے کہ منزل بہ منزل چلے اور جس حد تک ممکن ہونماہ منازل میں ہو۔ بنائے تقسیم ایک ہی رہے۔

بنائے تقسیم مکمل یا اساس تقسیم جنس کی وہ کیفیت ہے جس کے اعتبار سے انواع کی تفریق کی جاتی ہے۔ فرض کرو کہ جنس سپاہی ہے سپاہی میں ہم اس کے لڑنے کے طریقے کا لحاظ کر سکتے ہیں یا فوجی عمدہ کاجس پر وہ فائز ہے یا شراک خد میت جن کا وہ پابند ہے پہلے اعتبار سے ہم کو تو بچی سوار پیادہ اور سفرینا میں تقسیم کرنا چاہیے اس کے ساتھ شاید طنزین عسکری سپاہ سالار (اسٹاف) اور کسٹریٹ رسد رسانی والوں کو اضافہ کر دینا چاہیے۔ دوسری بنائے تقسیم سے ہم کو افسر اور سپاہی میں تقسیم کرنا چاہیے پھر افسر متہد اور غیر متہد میں تیسری بنائے تقسیم سے۔ فوج متظم جمعیت زمیندارہ (جو کلدہ) سپاہ متہد فریضہ کار فوج اور فوج ملکی۔ اگر تقسیم ایک منزل سے آگے بڑھائی جائے تو وہی بنائے تقسیم باقی رکھنا چاہیے جس پر پہلے تقسیم ہوئی تھی۔ اگر تقسیم سپاہی کی تو بچی رسلے والے سوار پیادہ اور سفرینا سے آگے بڑھائی جائے تو ممکن ہے کہ تو بچانے کو گھر بڑھ ہی سوچہ بند تو بچانہ قلعہ کا تو بچانہ کہستانی تو بچانہ۔ اور سوار کی تقسیم ہلکا بھاری نیزہ بردار سوار گورہ (ولایتی) اور پیادوں کی تقسیم۔ مع سامان سواری بغیر سامان سواری میں کریں مگر یہ مناسب نہ ہوگا کہ بنائے تقسیم

طریقہ جنگ کو قرار دے کے پھر فوجی عہدے کے اعتبار سے تقسیم کی جائے اور پیادوں کو افسر اور پیادے میں کیونکہ وہ عمومی تقسیم سپاہی کی ہے جس طرح تو بخانے کے سپاہیوں کی تقسیم اس طرح ہو سکتی ہے اسی طرح رسلے کے سواروں کی یا پیادہ سپاہ کی یا سفر آئینا کی پس جب وہ ان میں سے کسی نوع پر جاری ہو تو اور انواع پر بھی جاری ہو سکتی ہے۔ وہ تقسیم جو ایک سے زیادہ بنائے تقسیم پر جاری کی جائے متقاطع یا متداخل کہی جاتی ہے مثلاً کوئی تقسیم کرے سپاہی کو تو کچھ سوار پیادہ اور رضا کاروں میں یہ اس لئے متداخل کہلاتی ہے کہ ایک اجتماع جو ایک بنائے تقسیم کے لحاظ سے مطلوب ہے وہ دوسروں میں داخل ہو جاتا ہے یا دوسری تقسیمیں اس کو قطع کرتی ہوئی نکلتی ہیں۔ مثلاً غیر مفیدہ دار سپاہی کو دوسرے لشکریوں سے امتیاز کرنے کے لئے ہم امتیاز سوار اور توپچی کا نہیں کرتے ہر ایک نفر کو خواہ وہ کسی قسم کی سپاہ کا ہو لشکری کہتے ہیں جو عہدہ دار نہ ہو۔ تقسیم متقاطع غیر مفیدہ سے بھی بدتر ہے اس لئے کہ امتیاز کی ترتیب عقلی کے عوض وہ خلط باعث کر دیتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ تقسیم متقاطع میں انواع مقومہ ایک دوسرے کو خارج نہیں کرتے یعنی دماغ نہیں ہوتے یہاں مکان ان کے ایک دوسرے کو ملانے جو نیکا اس میں ہے کہ ایک ہی بنا پر تقسیم ہو۔ کیونکہ اس حالت میں وہ مختلف اطوار سے میسر ہوتے ہیں جن میں سب سے ایک عام خصوصیت ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن اگر مختلف خصوصیتیں الف اور ب فرض کی جائیں۔ وہ دونوں ان میں سے جس سے تعلق رکھتی ہیں تو کوئی ایک طور ان دونوں خصوصیتوں سے ہر چیز میں جو جس کے تحت میں ہے ظاہر ہوگا اور وہی افراد جو ایک نوع میں داخل ہیں جس نوع کا مقوم خاص ہوتے ہیں جو خصوصیت الف کو ظاہر کرتی ہے وہ اس نوع میں بھی داخل ہو سکے گا جس کی ہیئت ب ہے جو خصوصیت ب کو ظاہر کرتا ہے پس ا اور ب ایک دوسرے کو ملانے نہ ہوں گے۔

یہاں دو ظاہری اشتباہیں جن پر غور کرنا چاہیے ایک اس بیان کا اشتباہ ہے کہ دو یا زیادہ بنائے تقسیم قرار دینے سے تقسیم متقاطع ہو جاتی ہے

دوسرا اس بیان کا استنتاج ہے کہ فسیل تقسیم متقاطعی کی ایک دوسرے کو مانع نہیں ہوتیں۔ قدیم تقسیم اودھ کی بار غصروں میں جس کا بیان پہلے ہو چکا ہے جس کو ارسطاطالیس نے اختیار کیا تھا اس طرح چلتی معلوم ہوتی ہے اس کی بنا دوسری بنائے تقسیم پر ہے ایک ٹیمبر کچر (حرارت و برودت) دوسرے رطوبت (ویسوسٹ) برآمدہ یا گرم ہے یا سرد مادہ یا تر ہے یا خشک اور اس طرح چار اودھ قائم ہو گئے تھے گرم و خشک گرم و تر سرد و خشک سرد و تر۔ مگر اس صورت میں تقسیم متقاطعی نہیں ہے۔ جب ہم ٹیمبر کچر کی بنا پر تقسیم کرتے ہیں اسی صورت میں دوسری بنائے تقسیم پر ہیں۔ اصل کرتے تھے ان نوعوں کو جن کی بنا پر رطوبت ہے (یہ تقسیم نہیں ہے) گرم سرد اور تر غصا (اصل بنائے تقسیم نہ رطوبت ہے نہ ٹیمبر کچر بلکہ اجتماع ٹیمبر کچر اور رطوبت کے اطور کا۔ اور اس اجتماع سے ایک عمدہ صورت تقسیم کی پیدا ہوتی ہے ایک خاص تعداد اطور کا کسی جنس میں فرض کر کے اور ہر نوع میں ایک خاص ہیئت اجتماعی پائی جاتی ہو اور اس امر کو تسلیم کر کے کہ جنس کے ہر رکن میں ایک اجتماعی ہیئت ہر صورت میں جہاں نہ ظاہر ہوتی ہے اور کوئی ہیئت کار نہیں آتی پس ممکن شقیں کامل حصہ ضبط (گویا کہ ہندسی تقسیم) کے ساتھ دریافت ہو جاتی ہیں۔ لیکن یہ صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ اجتماعی ہیئت ایک بدیہی اہمیت رکھتی ہو ایسی ہی صورت میں یہ تقسیم مفید ہوگی یہ طریقہ اس صورت میں ہرگز مفید نہ ہوگا اگر جنس پہا ہی کو اس طرح تقسیم کریں۔ اس صورت میں اگر ہم تین بنائے تقسیم فرض کریں جنگ کا طرز فوجی عہدہ اور شرائط خدمت اور ان کو طائیں اور چار شقیں اختیار کریں پہلی بنا کی تحت میں اور تین شقیں دوسری

۱۔ ایک اودھ بنگال ہندوستان کے باشندے ہندو مسلمان پنجابی بنگالی۔ پنجابی اور بنگالی ہندو بھی ہیں مسلمان بھی۔ بلکہ تقسیم صحیح یہ ہے کہ باعتبار مذہب ہندو مسلمان اور دوسرے مذاہب باعتبار تعلقات اراضی یا صوبہ بنگالی پنجابی دکنی اور ان کے سوا اور صوبوں کے رہنے والے ۱۲ قسم

بنائے تحت میں اور چار چوتھی بنا کے تحت میں تو ایک تقسیم پیدا ہوگی جس میں اڑتالیس رکن ہوں گے یہ سب ایک دوسرے سے خارج ہوں گے لیکن یہ نتیجہ اکثر مقاصد کے لیے غیر مفید ہوگا۔ کیونکہ تین بنائے تقسیم کا جن پر ایک ساتھ نظر کی جائے گی گوکہ کسی خاص تعلق سے ہو مثلاً تنخواہوں کا موازنہ مقرر کرنے کے لیے شاید یہ مناسب ہو کہ یہ طرز عمل اختیار کر لیا جائے۔

پہلے استثنائیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ تقسیم متقاطع پر عمل ہوا ہے اگرچہ ایسا نہ تھا اور دوسرے استثنائیں شاید ایسا معلوم ہو کہ تقسیم متقاطع پر عمل نہیں ہوا ہے حالانکہ ہوا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ افراد جو اس سے تعلق رکھتے ہیں انواع متحدہ جس میں کسی جنس کی تقسیم ہوئی ہے ایک بنا پر ان افراد پر منطبق ہو جائیں جو اس نوع سے تعلق رکھتے جو کسی اور بنا پر جنس کے منقسم ہونے سے پیدا ہوئی ہے مثلاً پھولنے والے پودوں کی تقسیم باعتبار طریقہ بالیدگی کیجئے گئے خاتون النوا اور داخل النویں یا باعتبار روئیدگی کی جائے یعنی بیج سے اکھوا پھولنے کے اعتبار سے یک برگہ اور دو برگہ میں۔ یہ واقعہ ہے کہ تمام خارج النوا پودے دو برگہ ہیں اور تمام داخل النویں برگہ ہیں۔ اس طرح کہ اگر جنس کی تقسیم خارج النوا اور ایک برگہ میں کی جائے تو کوئی پودانی الواقع دونوں شعبوں میں نہ پڑے گا۔ تاہم تقسیم منطقی اعتبار سے متقاطع ہے کیونکہ ہم کوئی وجہ ایسی نہیں دیکھتے جو اس قسم کے درخت کے وجود کی مانع ہو اور ہم ایسے پودے ممکن (فرض) کر سکتے ہیں جو داخل النوا بھی ہوں اور دو برگہ بھی۔

اصح نہ کہ ہمارے انواع مقصورہ متداخل نہیں ہیں اس کو حسن اتفاق سمجھنا چاہیئے درحالیکہ ضرورت طریقہ کی جس پر ہماری تقسیم جاری ہوئی ہے اس کی تصفیٰ ہے کہ ایسی صورت پیدا ہو۔ اور اگر ہم سمجھ لیں کہ ان تفریقوں میں کیا ربط ہے یعنی بالیدگی اور روئیدگی تو بھی یہ تقسیم سقیم ہوگی اس لیے کہ کیونکہ اس سے ایسے انواع جو ایک دوسرے کو ضرورتاً مانع ہوں نہیں پیدا ہوتے اور یہ اس لیے (جو اس سے زیادہ اہم ہے) کہ اس تقسیم سے ایک ہی مفہوم یا ایک عام مفہوم کی تبادول تکمیل نہیں نکلتی۔

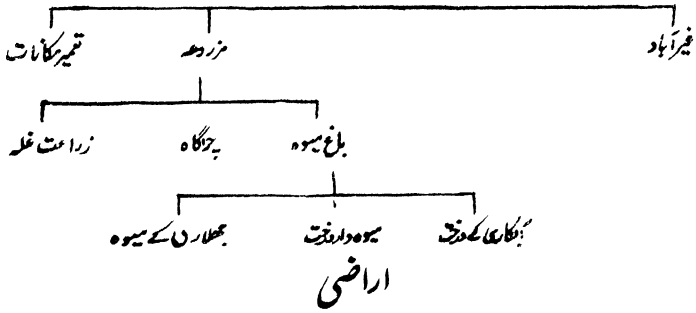
ایک صورت تقسیم کی ہے جس کو ترویج یا تقسیم قطعی (نفی و اثبات میں) کہتے ہیں جو ضرورتاً جامع ہوتی ہے اور جو انواع اس طرح پیدا ہوتے ہیں وہ ایک دوسرے کو مانع ہوتے ہیں کیونکہ اس تقسیم سے جنس ہر منزل پر (جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے) بہ ترتیب ایک فصل رکھتی ہے اور ایک نہیں رکھتی ہر شے جو جنس میں ہے یا وہ ایک جانب ہے یا دوسری جانب اور کوئی شے ممکن نہیں کہ دونوں میں آ سکے۔ حیوان مثلاً تقسیم ہو سکتا ہے ذوی الفقرات اور غیر ذوی الفقرات میں جسم جاندار اور سپند یا ان میں جو ہر جسمانی اور غیر جسمانی میں ہر ایک ان قسموں سے جامع ہے اور اس کے افراد ایک دوسرے کو خارج کرتے ہیں۔

بعض منطقیوں نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ ان فوائد کے حاصل کرنے کے لیے چاہیے کہ تمام تقسیمیں قطعی ہو کر ہیں۔ لیکن حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جب تقسیم جو اشیاء جنس میں داخل ہیں ان کی ترتیب یا سلسلہ بندی کے مقصد سے ہو تو تقسیم قطعی سے ہر کام نہ لینا چاہیے۔ اس کا استعمال واسطے تحلیل یا تعریف انواع مانتا ہے کہ ہے۔ بہر طور اس کو کبھی اس ثبوت کی غرض سے کام میں لانا چاہیے کہ جو تقسیم قطعی نہیں ہے وہ بھی ضرور جامع ہو اور انواع مقصورہ ایک دوسرے کو مانع ہوں۔

کس سبب سے قطعی تقسیم نفی و اثبات تدوینی تقسیم میں بے محل ہے اس لیے کہ تقسیم سے ہماری خواہش یہ ہوتی ہے کہ یہ ظاہر ہو کہ انواع مختلفہ بالتحلیل ایک مفہوم عام کی سہ ماہی ہر منزل پر جنس کی تخصیص فصول سے ہوتی جاتی ہے وہ فصول جن کو ہم انواع کے بنانے کے لیے داخل کرتے ہیں۔ مثلاً تقسیم جنس پہاڑی کی باعتبار طریقہ جنسہ تو پہی پہاڑ سوار اور سفرینا کی تقسیم مزید اس تخصیص

لے واضح ہو کہ اس تقسیم کو تدویم مقولات میں کبھی تقسیم قطعی کہتے ہیں بقایا تقسیم استقراری کے کبھی ضرور ضبط کہتے ہیں کبھی تقسیم نفی و اثبات کہتے ہیں۔ تقسیم قطعی یا نفی و اثبات میں کہنا مناسب ہے ۱۲

سے کی جاتی ہے کہ طریقہ جنگ کی تخصیص جو مختلف مقاصد جنگ سے ہو وضع ہو سکے یا سوار مسلح ہوں وغیرہ۔ لیکن ایک جانب تقسیم قطعی کا ہمیشہ سبلی صورت سے منحصر ہوتا ہے پس اس جانب کوئی وجودی مفہوم نہیں ہوتا جس کی تکمیل اس جانب کی تحت تقسیم میں کی جاسکے کسی ملک کی اراضی کی تقسیم اس مقصد سے ہو سکتی ہے جس مقصد کے لیے زمین کام میں لائی جائے۔ مکان کی تعمیر کے لیے۔ زراعت کے لیے۔ جنگل۔ ذریعہ ارسال و ترسیل تفویجی غرض۔ اراضی



| ارضی غیر تعمیر مکانات | | زمین تعمیر مکانات | |
|-----------------------|-------------------------|-------------------|--------------------|
| ارضی غیر کشتکاری | ارضی کشتکاری | | |
| بجلائیات | غیر کشتکاریات | مزرعہ | غیر مزرعہ |
| وسائل ارسال و ترسیل | غیر وسائل ارسال و ترسیل | چراگاہ | غیر چراگاہ |
| ارضی تفویجی | ارضی غیر تفویجی | بلع بیوہ | غیر بلع بیوہ |
| آباد | غیر آباد | بھلائی کے بیوہ | غیر بھلائی کے بیوہ |
| | | درخت غیر بیوہ | درخت بیوہ |
| | | درخت بھلائی | درخت غیر بھلائی |

ان تمام (یا پھر) اجناس ماتحت سے ہر ایک کی تقسیم تہی ہو سکتی ہے مثلاً اراضی مزرعہ زراعت غلہ چراگاہ و باغات۔ باغات کی تقسیم پھر بھلائی کے بھلے بڑے و چھوٹے بیوہ

آبکاری کے لئے (خل ہوہ کجور تاڑ وغیرہ) کی کشت ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر ہم قطعی تقسیم پر چلتے۔ تو ہم تقسیم کرنے زمین عمارت زمین غیر عمارت زمین غیر عمارت۔ مزدور غیر مزدور۔ غیر مزدور جنگلات غیر جنگلات وغیرہ۔ پس یہ تقسیم باور اطلاق ہونے کے اس تقسیم سے جو قطعی طریقے سے ہوا دلچسپی ہوئی نہیں ہے۔ جیسا کہ تجربہ ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔ (صفحہ ۱۶ پر تجربہ ملاحظہ ہو) تقسیم قطعی اپنے انواع سے ایک مشترک مفہوم کی تبادلہ تکمیل ظاہر کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔ یا جیسا کہ باب گذشتہ میں کہا گیا تھا کہ ایک مشترک بحث کے اختلافات ظاہر کرنے میں۔ تعمیر مکان زراعت چوب تعمیر کی پیداوار کے لئے بہت سے طریقے زمین کے کام میں لانے کے ہیں جنابی کے لئے۔ چراگاہ مویشی کے لئے میوے کی پیداوار مستقل ذخیرہ درختوں کی تین طریقہ زراعت کے لہذا استعمال اراضی کے ہوئے۔ بھلائے اگانے کے لئے۔ میوہ دار درختوں کے لگانے کے لئے آبکاری کے پھلدار درخت اگانے کے لئے تین طریقے پھل پیدا کرنے کے ہوئے مستقل ذخیرہ سے لہذا زراعت کے طریقے ہوئے لہذا استعمال اراضی کے ذرائع ہوئے۔ لیکن زراعت کی اراضی ہونے کو تعمیر زمین ہونا مانع نہیں ہے۔ جنگلات اراضی کی وہ صورت نہیں ہے کہ مزدور نہ ہو سکے۔ شریک اور ریل کی شریک جن سے زمین رکھی جوتی ہے جو کہ دریا و سال و ترسیل ہے وہ اس کو مانع نہیں ہے کہ جنگل نہ ہو سکے۔ تقریبی زمین کوئی خاص طریقہ نہیں ہے کہ اس کے ساتھ شریک ریل نہ نکالی جائے۔ اقتادہ چھوڑ دینا خصوصاً مانع نہیں ہے کہ تقریبی مقصد سے

۱) شاید باغ میوہ اگر وہ اس لئے رکھے جائیں تاکہ تمام اراضی واسطے پیداوار میوے کے مستقل ذخیرہ اس میں داخل ہو جائے تو اس کی تقسیم اس اعتبار سے کہ اس پر بھلائی کے میوے اگانے جاتے ہیں یا میوے کے تنہ دار و رفت یا بیلین۔ پھر بیلدار اشجار کا باغ آبکاری یا انگریز باغ اب بھی یہ ظاہر نہیں ہے کہ اشجار کہاں جائے گی۔ کامل تقسیم میں اس قسم کی غلطی نہیں ہے۔ تن میں اختصار کے خیال سے بعض امور ضرورت سے ہو گئے ہیں وہ بھی اس پر دگر (ارضی ذخیرہ اشجار) اراضی پڑاؤ (انٹیں بنانے کی زمین) اور اور زمینیں اراضی کی جن میں ضرورت استعمال آئندہ ہے داخل کرنے کی ضرورت تھی ۱۲

بکار آمد نہ ہونے پر آگاہ ہونے سے کوئی تخصیص ایسی کہ بتائی نہ ہو سکے نہیں ہو جاتی درخت میوے میں یہ تخصیص نہیں ہوتی کہ جھلاری نہ ہو۔ سبلی تصور سے بنیاد مزید تحت تقسیم کی نہیں پیدا ہوتی اور وہ تقسیم جس میں قطعی تقسیم کی کوشش کی جاتی ہے وہ دو نام سبلی تصورات کی تحت تقسیم کیا کرتا ہے۔

{ یہ خاص اقراض اس ترتیبی تقسیم پر ہے جو قطعی تقسیم پر وارد ہوتا ہے جس کی جیون نے کتاب اصول علوم طبع ثانی باب سیم ۲۰ صفحات ۶۹۴ - ۶۹۸ اور کتاب میں ابتدائی سبق منطق سبق دوازدهم میں عجیب طور سے مدافعت کی ہے۔ اور اعتراضات جن کی ضرورت متن ہدایا میں نہیں سمجھی گئی اس لئے کہ پہلا ہی اعتراض اتصال کر دیتا ہے مگر اب اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ ایسی تقسیم ایک بنائے تقسیم پر نہیں ملتی۔ اراضی کی تقسیم میں طبعی بنائے تقسیم یہ اختیار کی گئی تھی کہ وہ مقصد جس کے لئے زمین کام میں لائی جائے۔ اور وہی بنائے تقسیم آخر تک باقی رہے لیکن تقسیم قطعی میں جو بنائے تقسیم پہلے اختیار کی گئی ہے وہ یہ تھی کہ استعمال اراضی بغرض تعمیر اور اس بنا پر زمین تعمیر اور غیر تعمیری میں تقسیم ہوئی۔ اور غیر تعمیری کی بنائے تقسیم مختلف ہو گئی یعنی استعمال اراضی بغرض زراعت وغیرہ پھر تقسیم خاصہ (طبعی یا استقرائی) اسی درجے کو خصوصیت کی تقسیم پیدا کرتی ہے۔ لیکن تقسیم قطعی میں ان شقوں کو ان چند منبروں میں تحت تقسیم کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ زمین افتادہ جھلاری دار میوے کے ساتھ ایک ہواری میں رکھی گئی ہے۔ ترتیب جس میں اجناس ماتحت رکھے گئے ہیں بالکل بے قاعدہ ہے باشتناے اس صورت کے جہاں کوئی وجودی تصور تقسیم ہوا ہے۔ تعمیری زمین کو ایک ایسا طور قرار دینا کہ وہ اراضی جو زراعت کے لئے ہو دیا ہی موجب ہے جیسے اراضی مزدور کو وہ طور قرار دینا جس پر تعمیر نہ ہو۔ بالآخر تقسیم قطعی کی نسبت یہ ادعا کیا گیا ہے کہ یہی وہ تقسیم ہے جو

۱۔ مغضات تقسیم قطعی کے مقابل تقسیم خاص نے مقرر کیا ہے ترجمہ میں مناسب ہے کہ تقسیم طبعی یا استقرائی کہا جائے اور اسکے مقابل تقسیم قطعی کو جعلی یا مصنوعی یا سبلی کہا جائے ۱۲

ہم کو انواع ممکنہ کی فروگزاشت سے محفوظ رکھتی ہے۔ اگر انسان تقسیم کیا جائے ایرجی اور سامی تورانی میں ممکن ہے کہ کوئی نسلی شکل آئے جو ان میں سے کسی میں داخل نہ ہو۔ اور اگر تقسیم کیا جائے ایرجی نایرجی۔ نایرجی سامی غیر سامی اور غیر سامی تولائی اور غیر تولائی میں تو ایک تن غیر تورانی موجود ہے جس میں کوئی جدید نسل اگر نکل آئے داخل ہو سکتی ہے۔ لیکن ملاحظہ طلب ہے کہ کسی نسل کو غیر تورانی کہنے سے اس کی کوئی خصوصیت نہیں نکلتی۔ ایرجی سامی نسلیں بھی غیر تورانی ہیں (یس انواع متقومہ مانع نہیں ہیں) اور اگر آخری اعتراض کیا جائے کہ محض نزاع فطری ہے اس لئے کیونکہ غیر تورانی صرف ایک شاخ غیر سامی کی ہے اور پھر نایرجی کی تو اس کے منہ ہوئے وہ نسل جو نہ ایرجی ہے نہ سامی نہ تورانی اور ہرگز ہم کو یقین نہ ہو کہ ہماری تقسیم جامع نہیں ہے اور ایک جگہ محفوظ رکھا ہے ان نسلوں کے لئے جو انواع سے کسی میں داخل نہ ہوں تو یہ بذریعہ تقسیم قطعی کے در دوسرے اٹھانے کے بھی ممکن ہے ہم انسان کی تقسیم ایرجی سامی تورانی اور وہ جو ان میں سے کوئی بھی نہ ہو۔ یہ آخری عنوان وہی معنی رکھتا ہے جو تقسیم قطعی میں غیر تورانی کے معنی میں اور جگہ انواع کے ساتھ ایک ہمواری میں ہے۔

ان دو جہ سے ترتیب تقسیم میں قطعی تقسیم ہرگز کام میں نہ لانا چاہیئے تعداد انواع کی تن میں کسی جنس عالی یا تحت جنس کو تقسیم کرنا ہے اس تعداد کا تقسیم کسی عام منطقی وجہ سے نہیں ہو سکتا بلکہ صرف جنس زیر بحث کی ماہیت کے حوالے سے ہو سکتا ہے۔ جہاں کہیں بنائے تقسیم و صفوں کا اجتماع موتی ہے جیسے عناصر راجعہ کی تقسیم میں تعداد انواع ممکنہ کی جو مختلف اجتماعات سے بن سکتے ہیں اس کا تعین منطق سے نہیں ہوتا بلکہ ریاضی سے۔ بے شک اگر کوئی جنس اپنی ماہیت سے دو فوعل میں تقسیم ہو سکتی ہو تو اس کو دو میں تقسیم کرنا چاہیئے جیسے

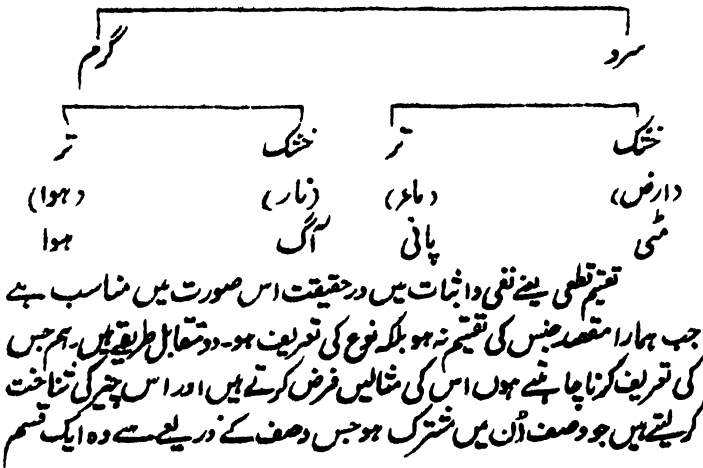
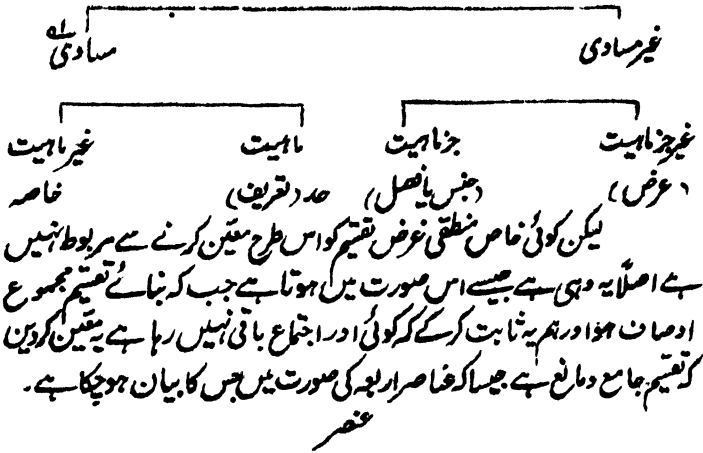
۱۔ ایک ہمواری میں بننے اجناس سے مساوی بُد کہتے ہیں مثلاً حیوان کی تقسیم گھوڑے ہاتھی مینی درست نہیں ہے اس لئے کہ جتنی جنس حیوان سے بدست گھوڑے ہاتھی وغیرہ کے بیچہ تہ ہے تقسیم صحیح حیوان کی گھوڑے ہاتھی انسان ایک ہمواری میں ہیں ۱۲۴

عدد کی تقسیم فرد اور زوج میں ہوتی ہے اور خط کی ستیم اور توسی میں۔ لیکن یہ محض تقسیم قطعی نہیں ہے کیونکہ عدد کو تقسیم کرنا زوج اور فرد میں فرد اور غیر فرد میں تقسیم کرنے کے مثل نہیں ہے۔ جو دعویٰ تقسیم قطعی کے لئے کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی شاخصیں جنس کی جامع ہوتی ہیں اور ایک دوسرے کو خارج کرتی ہیں جو کہ ہر شے جنس میں یا ہے یا نہیں ہے اور ایک ہی وقت میں ہوں اور نہ ہوں یہ نہیں ہو سکتا۔ کسی فصل کی تخصیص کے ساتھ جو فرض کیا جائے یہ درست ہے اور ہم کو اس سے زیادہ وقوع میں لانے کی حاجت نہیں ہے تاکہ دیکھیں کہ عدد یا فرد ہے یا غیر فرد لیکن اس امر کے سمجھنے کو کہ عدد یا زوج ہے یا فرد۔ ضرور ہے کہ ہم عدد کی خاص ماہیت سے آگاہ ہوں محض عام عقلی قوانین کا علم کافی نہیں ہے وہ قوانین جو ہر موضوع پر صادق آتے ہیں۔ عدد کی تقسیم کا فرد اور زوج میں پورا اثر ناچھوٹا منطقی برہنہ نہیں ہے اسی طرح جیسے مثلث کی تقسیم مساوی الاضلاع مساوی الساقین اور مختلف الاضلاع میں نہ اس امر میں پہلے کے پاس کوئی خاص ضمانت موجود ہے دوسرا جس سے قاصر ہے اگر کسی جنس کی تقسیم میں کے عوض تیرہ نوعوں میں بڑتی ہو تو اس کو تیرہ ہی میں تقسیم کرنا چاہیے ٹھیک اس طرح جیسے مثلث کو تین نوعوں میں تقسیم کرنا چاہیے نہ کہ دو میں۔ سو، اتفاق سے بہت کم موضوع ہیں جن میں ہم کو فوراً معلوم ہو سکتا ہے کہ جنس کا اس قدر انواع میں تقسیم ہونا ضروری ہے نہ زیادہ۔ اور اس لئے ہماری تقسیمیں غیر متین ہیں لیکن اس کا کوئی علاج قطعی تقسیم سے نہیں ہو سکتا۔

ممكن ہے کہ قطعی تقسیم کے ذریعے سے کسی کسی موقع پر یہ دکھا سکیں کہ جو تقسیم غیر قطعی کی گئی ہے وہ جامع اور مانع ہے۔ ارسطاطالیس نے

۱۔ مقصود ضعف کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عدد کی ماہیت سے واقف نہ ہو ادبنا کے تقسیم فرد اور زوج بجائے تو وہ فوراً تقسیم قطعی سے فرد اور زوج میں تقسیم کر دینگا۔ لیکن جو تقسیم فرد اور زوج کی مایہوت ممکن ہے جو کہ عدد کی ماہیت سے ہم واقف ہوں خلاصہ یہ ہے کہ تقسیم استقرائی کے لئے نزدیک علم کی ضرورت ہے اور تقسیم قطعی گویا آنکھ بند کر کے ہو سکتی ہے کیونکہ تقسیم قطعی اس اصل پر مبنی ہے کہ علم متاخرین کا ایک ہی ہوتا ہے

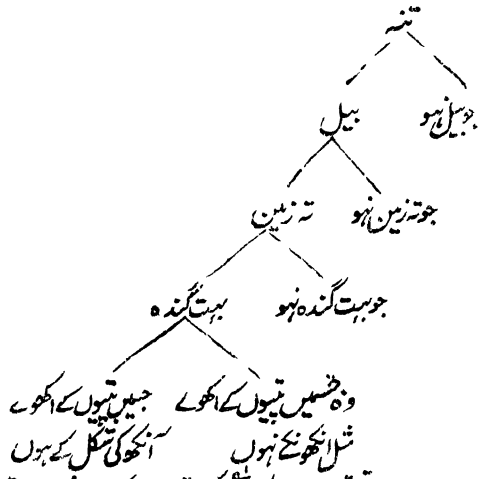
قابل حل کلیات کو اس طرح ثابت کیا۔
کلی قابل حل



لے مسادی سے مراد ہے موضوع کے مسادی مثلاً انسان کے مسادی ہے حیوان مطلق یہ انسان کی حد ہے یا خاص ملک جو انسان کا خاصہ ہے ۱۲

کی مثالیں ہیں اور جس کی قوت پر ہم اُن کو ایک ہی نام سے نامزد کرتے ہیں یہ انتہائی طریقہ ہے۔ مثلاً ہم امارت پرست کی تعریف اس طریقہ سے کر سکتے ہیں کہ اول تو اپنے شناساؤں میں ایسے لوگوں کو ایک دوسرے سے متبادل کر کے دیکھیں گے جن کو ہم اس نام سے نامزد کر سکتے ہیں یا وہ لوگ جن کو تھیک کر کے ناول نویس نے ہمارے لیے بیان کیا ہے اور ہم یہ ملاحظہ کریں کہ اُن اختلافات میں جو اُن میں ہے ایک امر مشترک ہے یعنی منصب اور دولت کو سیرت پر تفوق دینا تو ہم اس کو بطور تعریف تسلیم کر لیں گے۔ دوسرا طریقہ قطعی تقسیم ہے جس میں ہم جنس سے تحت کی طرف چل کے تعریف تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں بجائے اس کے کہ مثالوں سے اوپر کی طرف چلیں۔ کوئی جنس فرض کرنی جاتی ہے جس سے وہ مفہوم متعلق ہے جس کی تعریف مطلوب ہے۔ اس جنس کو کم اُس میں جو کہ کوئی خاص فصل رکھتا ہے اور وہ جو ایسی فصل نہیں رکھتا تقسیم کرتے ہیں جو فصل فرض کی جائے چاہیے کہ وہ ایسی کوئی شے ہو جو موضوع پر جس کی تعریف کرنا ہے محمول ہو سکے۔ اور اگر جنس اور فصل ملے اُس موضوع کے مساوی ہوں تو تعریف تک پہنچ گئے۔ اور اگر وہ صرف ایک ہی تحت جنس پیدا کرتے ہیں جو اس موضوع پر محمول ہو سکے تو اس تحت جنس کو پھر اسی طرح تقسیم کرنا چاہیے جب تک کہ ہم ایسے مفہوم تک پہنچ جائیں جو مساوی ہو۔ تقسیم کی ہر منزل پر وہ فصل جو ہم نے اختیار کی ہے چاہیے کہ فصل مابقی کی بدلی ہوئی صورت ہو کم از کم یہ کہ وہ جو اس سے پیشتر ہیں اس کے ساتھ ملے ایک تصور پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں اس طرح کہ ہم سرتا سر ایک عام مفہوم کی ترویج کرتے ہوں جس مفہوم سے ہم نے ابتدا کی تھی۔ اور اتنی ہی منزلیں تقسیم کی ہوں جتنی منزلیں اس تصور کی ترویج میں عقل اہم تجویز کرتی ہو۔ ہر منزل پر بھی ہم تقسیم قطعی جاری رکھتے ہیں کیونکہ ہمارے غرض اس خط سے متعلق ہے جو خط ہم کو اس موضوع تک پہنچاتا ہے جس موضوع کی تعریف ہمارا مقصود ہے اور جو کچھ جنس میں داخل ہے اس سب کو ہم علیحدہ بھینک دیتے ہیں اس لیے کہ وہ اس موضوع کی فصل کو نہیں ظاہر کرنا جس سے اُس کی تخصیص ہوتی ہے۔ اگر ہم کو اس پر مزید غور

کرنا اور تحت تقسیم کرنا ہو تو سبلی طور سے تخصیص کرنے پر ہماری تشفی نہ ہوگی کیونکہ سبلی مفہوم سے تنویع فریہ کی کوئی بنا نہیں ہوئی۔ لیکن ہم اس سے اس قدر راض کر سکیے یا کاٹ کے علیحدہ کر دیں گے جس کو اصطلاحاً قطع غیر معین کہتے ہیں۔ یعنی اس کا کاٹ دینا جو غیر معین ہو۔ مثالاً آئندہ سے بذریعہ تقسیم قطعی تعریف کرنے کی ایک مثال اس مذکور کی ملتی ہے۔ وہ حد جس کی تعریف منظور ہے وہ گرہ (یا انٹی) ہے اور جس جنس کے ساتھ اس کو حوالہ دیتا ہے وہ نہ ہے نہ

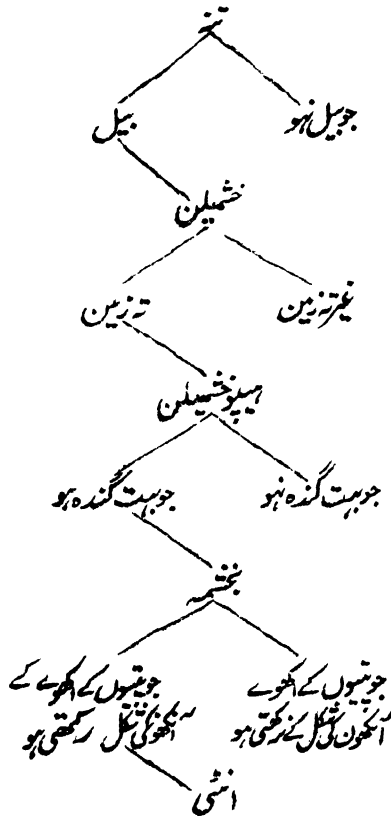


اس تقسیم سے ہم انٹی کی تعریف تک پہنچ جاتے ہیں۔ ایک نہ جس کی تہ زمین بیل جلتی ہے بہت گندہ اور جس میں بیوں کے اکھوے انکھوں کی شکل کے ہوتے ہیں۔ ہر منزل پر بذریعہ قطع غیر محدود ہم نے ایک بڑا حصہ جس کا طرہ کر دیا کہ اس پر غور نہ ہو جس حد تک ہم پہنچیں۔ اولاً وہ سب تہ جو بیل انٹیں ہیں پھر وہ سبیل جو زمین کے نیچے نہیں پھیلتی پھر تمام تہ زمین تہ جو بہت گندہ نہیں ہیں وغیرہ اور ہر منزل پر ہم نے جس کے اس حصے کو تحت تقسیم کیا

انچہ۔ انٹی ہندی فطریں ہیں عربی میں اس کو بصل کہتے ہیں جو قسم عام یہ خاص کی قسم ہے۔
چہ۔ دراصل یہ ایک قسم جاز ہے ۱۲

جس کو ہم نے بذریعہ فصل کے باقی رکھا تھا اس صورت کی تخصیص کر دی جس صورت پر ہم اس کو لائے ہیں۔

مکن ہے کہ بیلدا رتنے کا ایک نام ہو عربی میں تخم کہتے ہیں یونانی میں خشیلا اور جو تہ زمین بھیل نے دالی بیل ہے اس کو ہیپو خشیلا اور جو آن میں گندہ ہو اس کو خشیط کہتے ہیں اور جو بلیں تہ زمین بھیلی ہیں ان کا بھی نام ہوتا اور وہ جب بہت گندہ ہوتیں تو پھر ان کا نام ہوتا اور وہ آٹیاں خشیط میں جو اٹھوے مثل آنکھوں کے رکھتی ہیں اس صورت میں تقسیم کسی قدر مختلف طور سے کی جاتی حسب ذیل۔



یہ طریقہ کسی شے کی تعریف مقرر کرنے کا ضمیمہ ترتیب کو شامل ہے جس میں ہر جنس خواہ اس کی وسعت زیادہ ہو خواہ کم اور فصل جو جنس قریب کے اندر ہر ایک کا امتیاز کرتی ہے معین ہو جاتی ہے۔ بے شک اس کو تخریج ایک ترتیب کا سمجھنا چاہیے جو ایک نوع کی ماہیت کے اظہار کی غرض سے بنائی گئی ہے اور کم بیش یہی شان ہر تعریف کی ہے جو قطعی تقسیم سے ماخوذ ہو گو کہ ترتیب صرف اسی عمل میں جس کے ذریعے سے ہم تعریف کی جو کرتے ہیں ہوتی گئی ہو پھولدار پودوں کے اجزاء کے کامل ملاحظے کے بعد اسے اوصاف کے لحاظ سے جو بالکل سطحی اور ظاہری نہیں ہیں ہم ان کو مرتب کر سکتے اس وقت آٹنی کو تنے کی جنس سے منسوب کیا بہ نسبت اس کے کہ جڑ سے منسوب کرتے۔ اسی وقت میں امتیاز پھیلنے والوں اور نہ پھیلنے والے تنوں کا ہوا پھر ان میں بھی وہ جو زمین کے اندر اندر پھیلتے ہیں اور جو زمین کے اوپر پھیلتے ہیں پس طریقہ تقسیم ہم کو اس قدر دریافت کرنے میں مدد نہیں دیتا جتنی معلوم چیزوں کی ترتیب میں مدد دیتا ہے۔ جس سے آٹنی کی تعریف پیدا ہوئی۔ ایسی صورتیں بھی ہوں گی جن میں یہ طریقہ ایسی چیز کی تعریف میں راہنمائی کرے گا جس کی ماہیت مکافہ دریافت نہیں ہوئی ہے۔ جنس جس کی طرف کسی حد کا حوالہ دیا جاتا ہے ممکن ہے کہ واضح ہو لیکن مناسب فصول غور طلب ہیں مثلاً امیر پرست صراحاً جنس انسان سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی طریق عمل فصل کے دریافت کرنے کا جس سے امیر پرست کا امتیاز اور انسانوں سے ہر ایک ترتیب کا وضع کرنا ہے۔ عرض کرو کہ منصب اور دولت کی قدر کرنا اگر اس سے امیر پرست کی ماہیت نہیں پوری ہوتی تو ہم کو اوصاف کی ضرورت ہوگی تاکہ امیر پرست کا امتیاز اور انسانوں سے ہو سکے۔ یہ امتیاز دولت اور ثروت کی قدر سیرت سے بڑھی ہوئی ہے جو امیر پرست کی تعریف مل گئی لیکن اس کے حاصل کرنے میں ہم کو ایک وسیع جماعت انسان کا ملاحظہ کرنا پڑا جس میں امیر پرست داخل ہے۔ اس شرط ایس نے کہا ہے کہ جنس کی تقسیم سے تعریف کے حاصل کرنے میں تین امر قابل لحاظ ہیں۔ جملہ حدود (جنس عالی اور متعاقب فصول) ضرور ہے کہ حدود کی ذات سے ہوں وہ ترتیب دار رکھے جائیں اور کوئی ان میں سے

مواد اس نظام کا فروریوس کی کتاب ایسا غوجی میں پایا جاسکتا ہے جس میں مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ وہی فصل جو کہ نمبر ایک جنس کی ہوتی ہے مقوم اس جنس کی ہوتی ہے جو کہ ٹھیک اس کے ماتحت ہے۔

{ اس نظام میں یہ فائدہ ہے کہ سلسلہ فصول جو اس میں نمایاں کیا گیا ہے اس سے تعریف ایک نوع کی حاصل ہوتی ہے جس کا سلسلہ جنس عالی تک پہنچتا ہے ارسطاطالیس نے کتاب مابعد الطبیعات میں یہ بحث کی ہے کہ درحقیقت کس قدر فصول نوع کی مقوم ہوتی ہیں اور یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر فصل خود ایک حقیقی فصل اس کی ہے جو اس سے پہلے ہے تو پھر نوع کی صرف ایک فصل ہوتی ہے یعنی اخیر مثلاً اگر حیوان تقسیم کیا جائے پیر والے اور بے پیر والے میں اور پیر والا تقسیم کیا جائے دو پائے دو پیر والے اور چوپائے میں تو آخری فصل دوپایہ اس اعتبار سے پیر والے کی فصل ہے کیونکہ دوپایہ ہونا ایک طور خاص پیر رکھنے والے کا ہے لہذا انواع حیوان دوپایہ صحیح تحلیل حیوان اور دوپائے میں ہے نہ کہ یا اول والا جانور اور دوپایہ ہیں اگرچہ ہم متوالی منزلوں سے دوپایہ تک جائیں لیکن فی الواقع شمار ہی ترتیب کے مطابق نہیں ہے بطور دیگر کسی منزل پر ہم ایک ایسی فصل داخل کریں جو کہ مختص تنوع مزید اس شے کی نہیں ہے جس کو ہم نے پہلے استعمال کیا ہے مثلاً اگر ہم دوپایہ کی تقسیم پیر والے اور بے پیر والے میں کریں یا ناطق اور غیر ناطق میں تو ہم درحقیقت ایک جدید فصل داخل کرتے ہیں ایسی صورت میں اگر ہم بھی حیوان کہ جنس مابین تو نوع انسان کی تشریف لے کر کا ناطق دوپایہ اس صورت میں دوسری ہوں گی۔ ہم اس نتیجے سے بچ سکتے اگر دوپایہ کو جنس کہیں اور بے پیر یا ناطق کو فصل لیکن اس سے اس واقعہ کا انکار نکلتا ہے کہ دوپایہ صراحتاً انسان کی جنس مالی نہیں ہے۔ اور اگر ہم یہ بنیاد تفصیل کی انتخاب کریں ایک منزل سے زائد میں تو ہم ہر بار فصول کی تعداد میں اضافہ کرتے ہیں جس کو نوع میں لینا چاہیے تو اس صورت میں ہم اس ضابطہ کے خلاف کرتے ہیں کہ تقسیم میں سرے سے آخر تک ایک بنیاد پر چلنا چاہیے۔ اور ارسطاطالیس یقیناً اسی فصل کے داخل کرنے کو کہتا ہے سلسلہ سابق میں نہیں ہے یہ تقسیم غرضی ہے

تقسیم جوہری یا حقیقی نہیں ہے۔ ہم یہ بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ درحالیکہ ایک فصل جو سابق کے سلسلے میں ہے جس کا سبق کے رکن کے ساتھ نہیں لگائی جاسکتی ہے (مثلاً دو پایہ بننے پر کے ساتھ نہیں لگایا جاسکتا جو کہ جنس حیوان کا دوسرا رکن پیدا کرنے کے ساتھ ہے) جو فصل اس ماہیت کی نہوجا تاں کہ ہم از روئے بداهت کہہ سکتے ہیں دونوں رکنوں سے لگائی جاسکتی ہے چاہے میں بھی اس طرح لگائی جاسکتی ہے جیسے دو پایہ میں پرکینے والی اور پیمیدگی طبعی اقسام کی اس طرح کی ہے کہ ہم ہمیشہ ایسے فصول کے لگانے کو جو اصلاً جدید ہوں نہیں بچا سکتے خصوصاً وہاں جہاں فصول سے مقصود مشخص ہو جیسا کہ ترتیبی علوم میں اکثر واقع ہوتا ہے وہ ہیات میں جن سے کوئی نوع پہچانی جاسکے تاکہ ذاتی ماہیت نوع کی بیان کی جائے۔

قبل اسکے کہ منطقی تقسیم کا امتیاز اور طرق عمل سے جو تقسیم کے نام سے نامزد ہیں کیا جائے اس امر پر تنبیہ ضروری ہے کہ منطقی تقسیم مثل سلسلہ حل بالکلیہ تصورات یا کلیات سے تعلق ہے۔ وہ جنس جس کی ہم تقسیم کرتے ہیں وہ قسموں میں تقسیم ہو جاتی ہے خود کلی ہے جب اس کی تنوید مختلف فصول سے ہوتی ہے تو اس سے اور بھی تعین کلیات پیدا ہوتے ہیں اس کی تقسیم صنف (نوع) سا فل پر چھڑ جاتی ہے اور شمار جزئیات تک کی بھی نہیں جاتی کیونکہ اگر صنف کی تقسیم منطقی جزئیات میں ہو سکتی تو ایک بنائے تقسیم کے لگانے کی ضرورت ہوتی اس کے یہ معنی ہیں کہ ہم جزئیات کو صفات عامہ نوعیہ کے اعتبار سے جو ان میں موجود ہیں تقسیم کریں اور ایسا کرنا خود ان اطوار میں امتیاز کرنا ہے جو کہ کلی ہیں جزئی نہیں ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ متعدد جزئیات میں وہی طور پائے جائیں۔ لیکن جزئیات کسی نوع کے فی الواقع ایک دوسرے سے متعدد صفات کی تطبیق سے امتیاز کیے جاتے ہیں یہ کوئی صفت واحد نہیں ہوتے بلکہ ان کا خاص اجتماع ہوتا ہے جو ہر مثال میں منفرد ہوتا ہے وہ جزئیات کے تقوم کے لئے کافی ہوں یا نہ ہوں یہ منفرد اجتماعات صفات متعددہ کی منطقی تقسیم میں نہیں نمایاں کیے جاسکتے اس حیثیت سے کہ وہ نوع واحد کے

جزئیات ہیں۔

جنس کو انواع میں تقسیم کرنے کے علاوہ دو اور طریق عمل ہیں جن کو تقسیم کہتے ہیں وہ تقسیم طبعی اور تقسیم مابعد الطبعی کے نام سے مشہور ہیں۔ تقسیم طبعی میں ہم ان اجزائیں امتیاز کرتے ہیں جن سے کوئی شے واحد یا مجموعہ انشاء بنا ہوا ہو۔ جیسے انسان میں سر ہاتھ پاؤں دھڑ چاقو میں پھل اور دستہ اس تقسیم کو تجزیہ بھی کہتے ہیں۔ اب بھی یہ طریق عمل ذہنی ہے جس سے یہ مراد ہے کہ پھول کو چرچہاڑ کے اس کے ٹکڑے نہ کیے جائیں یا انسان کا چہرہ ناک کیا جائے یا سر کا نا جاسے یہ طریقہ کسی شخص جزئی یا کسی قسم کی ایک فرد پر ستمل ہو سکتا ہے اس طرح کہ اس کے اجزاء علیحدہ علیحدہ تیز کیے جائیں مثلاً برطانیہ عظمیٰ کی تقسیم کی جائے انگلنڈ اسکاٹ لینڈ اور ویلس میں یا ایک پودا جڑ تنہ پتے پھول میں یا جنگل ان درختوں میں جو اس جنگل میں ہیں۔

مابعد الطبعی تقسیم میں ہم ایک طرح سے جنس اور فصل میں امتیاز کرتے ہیں یا مختلف وصف جو اس پر محمول ہو سکتے ہوں اور اس کے مفہوم میں داخل ہوں جیسے انسان کی تقسیم حیوانیت اور نا طیقت میں یا شکر کی تقسیم رنگ ریزہ پگھلجی نامزد قس علی نہ اچو کسی پارٹ شکر کے خصوصیات ہیں بدانتہی ایسی تقسیم ہے جو فقط ذہن میں ہو سکتی ہے۔ طبعی تقسیم میں اجزاء کسی انسان یا پودے کے واقعی تقسیم ہو سکتے ہیں۔ منطقی تقسیم میں جبکہ جنس موجود یعنی ہو تو جزئی نمونے

۱۱، مثلاً فروریوس کچھ تجربے میں جزئیات سقراط افلاطون وغیرہ نوع سافل (منصف) انسان میں منطقی تقسیم کا کوئی جز نہیں ہے۔ (عبارت یونانی فروریوس کا ترجمہ یہ ہے) افراد سے وہ امتیاز دیں جن میں سے ہر ایک کا تقویم خصوصیات سے ہو جن کا ٹھیک اجتماع بعینہ کسی دوسری فرد میں نہیں ہو سکتا کیونکہ خصوصیات سقراط کے بعینہ کسی فرد میں نہیں پائے جاسکتے ۱۱۲ (ایسا غوجی)

۱۲، تقسیم طبعی کی دو قسمیں ہیں ایک تجزیہ طبعی دوسرے تجزیہ محض درخت کو جڑ تنہ شاخوں پتوں میں تقسیم کرنا تجزیہ طبعی سے درخت کو کاٹ کے جلانے کی لکڑی بنانے کے لیے لکڑے ٹکڑے کرنا تجزیہ محض ہے تجزیہ طبعی اکثر ذہن ہوتا ہے اور تجزیہ محض عملاً ۱۲

صنف کی مختلف صورتوں کے عجائب خانے میں رکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن مابعد الطبعی تقسیم میں اگرچہ رنگ شکر کا بغیر اس کے نم کے دکھایا جاسکتا ہے مثلاً نمک میں لیکن بذات خود نہیں دکھایا جاسکتا۔

یہ امر اور قابل ملاحظہ ہے کہ ان مختلف قسم کی تقسیموں کا فرق یا ان کے مفہوم کا حلقہ سمجھنے کے لیے کہ منطقی تقسیم میں کہ وہ کل جو تقسیم کیا گیا ہے وہ اپنے اجزاء پر محمول ہو سکتا ہے مثلاً حیوان انسان اور بیل پر وغیرہ۔ اور بلاشبہ اگر اس طرح کا حل جمع اجزاء پر نہ ہو سکے تو تقسیم میں خطا ہے۔ مابعد الطبعی تقسیم میں اجزاء اور اشتراک معنوی یا اشتقاقی اور سلاطط ایسی نمایاں ہوتی ہیں کہ رو سے یا وصفاً کل پر محمول ہو سکتے ہیں مثلاً سفیدی یا شیرینی وغیرہ سے ہر ایک شکر پر محمول ہو سکتا ہے اس طرح کہتے ہیں کہ شکر سفید ہے شیریں ہے وغیرہ۔ طبعی تقسیم میں نہ اجزاء محمول ہوتے ہیں کل پر نہ کل اجزاء پر۔ نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پتا یا نہ درخت ہے یا درخت پتا یا نہ ہے۔

{ چند الفاظ منطقی تقسیم اور اس کے قواعد کے اس تعلق پر جو اسی ترتیب کے ساتھ ہے اور کہے جاسکتے ہیں۔ جس طرح سے نظریہ تحدید سے اپنے حتمی فرق ذات اور خاص کے اشیاء عینیہ کی پیچیدگی اور اختلافات میں شکست ہو جاتا ہے ہی حاکم نظریہ تقسیم کا ہے۔ مثلاً جب جنس کی تقسیم انواع میں کی جاتی ہے خواہ ایک بار خواہ متعدد منازل میں ہم کو ہر منزل پر یہ دیکھنا چاہیے کہ ٹھیک ہے اور اسے ہی انواع اس جنس میں ملتی ہیں۔ یہ ہم جو طریقہ علم ہند میں مثلاً طوطی مرغیوں میں ملاحظہ کرتے ہیں جس کی تقسیم متراہنہ تنکانی اور متناقض (بعضوی) میں ہوتی ہے یا تجربہ کا انتظار کرنا چاہیے۔ لیکن اور علوم میں اکثر ہم کو تجربے پر اعتماد کرنا چاہیئے تجربے میں ہم کو ایسی چیزیں نہیں ملتی جو منطقی تقسیم کے نظام کامل میں درست آئیں لہذا تقسیم واقعی حیوانات نباتات کی یا حکومت کی صورتوں کی بہت سی منطقی نقصانات رکھتی ہے۔ ہے منطقی مدین یا ترتیب کا ایک خال اس طرح بنتا ہے۔

اور اس کی اصلاح کر لینے ہیں جو چیزیں ایک اعتبار سے کسی ترتیب میں رکھی جاتی ہیں وہ دوسرے اعتبار سے اور ترتیب میں شامل ہو سکتی ہیں، جو کچھ باب گذشتہ میں اشیاء عینہ کی تحدید کی مشکلات کے باب میں کہا گیا ہے اسی کو یہاں بھی دربر لایا جائیے۔ ترتیب میں بھی یہی مشکلات درپیش ہوتی ہیں، اور وہی باب جو تقسیم کو اطمینانی طور سے اسے نقطے تک جاری رکھنے میں مانع ہونے میں جس نقطے پر ایک علیحدہ نوع تصور واسطے ہر نئی کے مل جاتا ہے وہی اسباب تدوین یا ترتیب میں بھی مانع ہیں۔ یہ دو فیصلہ جیونس کے قول کے موافق ترتیب ایک امتحانی عمل ہے اس کے نتیجے میں مشہور ہوتے ہیں تحقیق کے نتائج ہیں کہ جدید انواع پیدا ہوں، اور جو خاصیتیں ان سے خارج تھیں بلکہ جسا کا نہ ہیں یا جواب تک سزاقتی بھی جاتی تھیں ممکن ہے کہ اس جزئی میں جمع ہو جائیں بے شک اس کی وجہ سے یہ طوائف فطرت کے ایسے ہوں جو ہم پر دنی کے ساتھ ٹھیک آسکیں لیکن متعدد قوانین طرات خود بھی اسی مشہور سبب سے ہیں جس پر ترتیب کی ساخت ہوتی ہے۔ اس طرح وہ مثالہ جو منطقی تقسیم ہمارے سامنے پیش کرتا ہے وہ ایسی ہر چیز سے جس کو ترتیب پیدا کرتی ہے باطل مختلف ہے۔ پہلا ایک ادلی عمل ہے یا ہو سکتا ہے جس سے یہ مراد ہے کہ جیسی تصورات سے نوعی تصورات کی تکمیل از خود ہوتی ہے جبے شک کسی تجربہ پر ان اشیاء کے جو جنس منقسم کی انواع سے متعلق رکھتے ہیں مقدم نہیں ہے۔ لیکن اس ادراک کے ساتھ کہ جو انواع تجربہ نے منکشف کیے ہیں اس قسم کے ہیں جن کے لئے ضرور ہے کہ اس سبب میں موجود ہوں۔ ترتیب ایک ثانوی عمل ہے اس کا رجوع اپنے تائید کے لئے واقعات ترتیب آثار سے ہے جس کی ترتیب ہم کرتے ہیں اور حجت اس کی یہ ہے کہ دفعوں کے تسلیم کرنے پر جو مجوزہ ماحول میں ضمناً مفہوم ہوتے ہیں واقعات ایسے ہی ہو سکتے ہیں۔ اس کی یہ کوشش نہیں ہوتی کہ ثابت کیا جائے کہ اوصاف جزئیات اجناس میں سوائے اس طور کے اور اطوار سے مربوط نہیں ہو سکتے۔ منطقی تقسیم جامع ہوتی ہے اور انواع مقومہ جو اس سے متعین ہوتے ہیں وہ متداخل نہیں ہوتے۔ لیکن تقسیم کو ممکن ہے

کہ یہ تسلیم کرنا ہو کہ ایسی جزئیات ہیں جو سادی حق کے ساتھ دو تضایف انواع سے کسی ایک کی طرف مچھل ہو سکتے ہیں یا اُن کے درمیان میں پڑتے ہوئے معلوم ہوں یا سب سے باہر جایز ہیں۔ ان دو جہ سے تقسیم جس کا ذکر منطق کے متون میں ہے وہ ممکن ہے کہ ایسے کسی شخص کو جو علوم کی تعلیمات میں بہارت رکھتا ہے غیر حقیقی اور وہی معلوم ہو۔ اس کے قواعد ایسے وضع کیے گئے ہیں جو اس عالم کے لیے جو زیر بحث ہے مناسب نہیں رکھتے بلکہ منطقی کی بنائی ہوئی وہی دنیا کے مناسب ہیں۔ ایسے طریق غل پر غور کرنا جو علم ہند سے خارج ہو بغیر واقعات کی قطع و برید کے مثالوں سے نہیں واضح ہو سکتے وہ شغلیہ سود کہا جاتا ہے۔ اور اس کو مردود کہنا عین انصاف ہے جبکہ تقسیم یا متحدہ کا متبع کیا جائے۔ نیز حوالہ زبردست واقعات کے محض ان کی صورتی جانب میں نہیں لیکن جو وقت ہم کو یہ تحقیق ہوتا ہے کہ کس قدر عظیم تحقیقات کے ساتھ تقسیم اور متحدہ کے قواعد بدورے ہوتے ہیں جب ہمیں واقعات کی تریب مد نظر ہوتی ہے۔ پھر بھی ملاحظہ ان قواعد کا مفید ہے بطور مشورہ نہ بطور حکم جو تقسیم ان کے موافق ہوتی ہے وہ بہترین تقسیم ہے اگرچہ تقریبی ہو۔ صورت حال منطقی کی ہندی کی صورت حال سے مقابلہ ہو سکتی ہے۔ ہندی ایسے اشکال کا مطالعہ کرتا ہے جن کو وہ تصور کرتا ہے اور یقین کرتا ہے کہ اس کے نتائج مربوعوں مثلثوں کے متعلق جو دو امانت فضا میں موجود ہیں صحیح ہیں جن کی دوریاں نقاط سے محدود ہیں لیکن اس کو یہ خیال نہیں ہوتا کہ وہ بلا تفریق ایک مربع میں یا مثلث سبزہ زار پر صادق آتے ہیں۔ شکلیں ان اشیاء عینیہ موجودہ کی بہ نسبت اس کی بسیط مربع اور مثلث کے زیادہ پیچیدہ ہیں۔ اسی طرح (اگرچہ صورتیں بعینہ یکساں نہیں ہیں) منطقی مسئلہ تقسیم کو جس طرح کہ وہ عقل میں آتا ہے مطالعہ کرتا ہے لیکن اس توقع کے لیے آمادہ ہے کہ موجودات عینیہ کے تعلقات متقابل تناسب رکھتے ہیں اور یہ تعلقات بہت پیچیدہ ہیں جو کسی بسیط اور منہج نظام تقسیم میں جس طرح وہ عالم میں موجود ہیں بعینہ اسی طرح نہیں داخل ہو سکتے۔ ہم کو ضرور ان کے اطوار و اوضاع پر غور کرنا چاہیے اور کوشش کرنا چاہیے کہ یہ معلوم ہو کہ ایک خاصہ کن شرائط کے

تحت میں کئی مختلف صورتیں اختیار کر سکتا ہے کسی خاصہ کی مختلف ہیئتوں کا سراغ لگانا ایک نئے سے ایک جنس کے مختلف انواع کا سراغ لگانا ہے۔ ہم اس کی جنسی عینیت کو مختلف صورتوں میں تحقیق کرتے ہیں اور یہ ایک جز منطقی تقسیم کے عمل کا ہے وہ انشا خود جن کی ترتیب کرنا ہے ان کو خوبصورت منطقی خانوں میں نہیں بٹا سکتے۔ لیکن اس حال میں بھی کسی طرح ان کو جنس اور نوع کی قطاروں میں لانا کچھ منطق کا کام نہیں ہے بلکہ ہمارا عقلی شوق ہے (کیونکہ امتیاز انسان اور حیوان کا نوع اور جنس کے امتیاز سے بہت قدیم ہے) اس سے ضمایہ مراد ہے کہ ایک کوشش اس قسم کی ترتیب کی ہے۔ منطقی صرف اس مقصد کو جو ضمایہ تقسیم میں داخل ہے واضح کر دیتا ہے۔ ہاں اس قدر بطور استثناء کے ہے کہ نظریہ منطق کی صورت میں چنداں کا اظہار ان تغیرات کا نہیں کیا گیا ہے جو موضوع بحث کی خاص طبیعت کا اقتضا ہے۔

باب ششم

حدود کے معنی یا مراد اور اطلاق

ارسطا طالیس نے کہا تھا کہ ایک اعتبار سے جنس نوع میں داخل ہے اور دوسرے اعتبار سے نوع جنس میں داخل ہے۔ انسان حیوان میں ہے اس لئے کہ وہ انسان نہیں ہو سکتا اگر یہ حیوان نہ ہو۔ پس حیوان ہونا انسان ہونے میں داخل ہے۔ انسان حیوان ہے اس معنی سے کہ حیوانی ماہیت کی صورتوں میں انسان داخل ہے۔

اصطلاحات منطق زمانہ متاخر کے موافق یہ امتیاز اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ نوع کے مفہوم یا مراد میں جنس داخل ہے اور جنس کے اطلاق میں نوع داخل ہے۔

کسی صنف کے معنی سے اس کا مفہوم مراد ہے یعنی جب وہ عمل کی جائے کسی موضوع

لے اگر نری لفظ اکٹیشن کے معنی دست کے ہیں اور منتشن عمتی کو کہتے ہیں۔ قدیم اصطلاح مفہوم اور مصداق ہے یا معنی مراد یا اطلاق ۱۲

وہ یہی یہ خواہش نہیں ہے کہ جب ہم کسی حکم کو موضوع بنائیں تو اسکے اور معنی ہونگے اور جب محمول رہی تو اور معنی ہوں گے۔ لیکن مراد یہ تھا ہے چونکہ موضوع میں اطلاق غالب ہے یہ نسبت مفہوم کے اور محمول ہونے نہ مفہوم کے اعتبار سے لیا جاتا ہے تو متن میں جو بیان ہے اس میں ایہام نہ رہے گا یہ نسبت اس کے کہ میں کہتا کہ تفسیر میں اس سے

بطوری یا مراد ہے ۱۳

پر تو کیا مراد لی جاتی ہے اطلاق یا مصداق وہ سب کچھ ہے جو اس کے تحت میں ہے جس طرح جنس کے تحت میں اختلاف اقسام جن پر حد کی محمولیت کا اطلاق پہنچتا ہے۔ اگر حد سے ہم تصور یا مقول مراد لیتے ہیں اطلاق اختلاف نوع ہے جس سے کوئی عام ہیات ظاہر ہوتی ہے یعنی وہ عام ہیات ہے جو اس اختلاف میں ظاہر ہوتی ہے یہ امتیاز اس طرح نوراً سمجھ میں آجائے گا اگر یہ ملحوظ رہے کہ ہم تعریف کرنے میں حد کے معنی کی تحلیل کرتے ہیں اور اس کے اطلاق کو توڑتے ہیں تقسیم کرتے ہیں۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ تقسیم کرنے میں جب دو حدود میں ایک دوسرے کے تحت میں یا تابع ہو تو حد اعلیٰ یا متبوع کا اطلاق وسیع تر ہوگا۔ مثلاً حیوان کا اطلاق بہ نسبت انسان کے وسیع تر ہے اور قطع مخروط بہ نسبت بیضوی (قطع ناقص) کے۔ کیونکہ حیوان کے تصور میں سوائے انسان کے اور بہت کچھ داخل ہے۔ اور قطع مخروط میں متزاید اور شکافی بھی ہے اور بیضوی بھی بغض کی یہ رائے ہے کہ حد ماتحت (تابع) جس قدر زیادہ اطلاق رکھتی ہے اسی قدر متناقص کم ہے۔ کسی چیز کو حیوان کہنے میں بہ نسبت انسان کہنے کے معنی کی کمی ہے یا حد قطع مخروط میں بہ نسبت حد بیضوی کے۔ لہذا یہ کہا جاتا ہے کہ حدود کے اطلاق اور معنی میں شکافی یا عکسی نسبت ہے (یعنی ایک کا متزاید یعنی دوسرے کا ناقص ہے) جب کسی حد کے مفہوم کا عنوان بڑھ جاتا ہے تو اس کا اطلاق کم ہو جاتا ہے اور اس کے بالعکس جب اطلاق بڑھ جاتا ہے تو عنوان کم ہو جاتا ہے۔ مختصراً یہ کہ

۱۱) مزید براں اجناس انواع سے بڑھ جاتے ہیں ان انواع کے احاطے میں جان کے ماتحت ہیں۔ انواع اجناس سے زائد ہو جاتے ہیں ان فصول میں جان سے تعلق رکھتے ہیں۔ فر فرور یوس۔

۱۲) یہ کلمہ ہمیشہ صائق نہیں آتا مثلاً زید ایک شخص ہے اس کا اطلاق جزئی ایک ہی فرد پر تمام ہو جاتا ہے اگر ہم اس کے مفہوم میں اوصاف مثل فاضل اور سخی وغیرہ بڑھا دیں تو بھی اس کے اطلاق میں کوئی کمی نہ ہوگی وہی ایک فرد رہے گا اگرچہ مفہوم میں زیادتی ہوگی۔

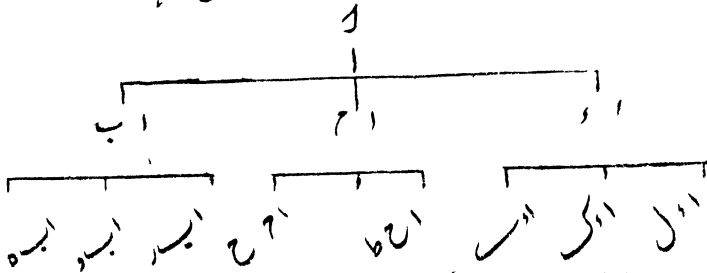
جنا ایک برحق ہے اور سنا ہی دوسرا کم ہوتا ہے۔
نسبت عکس اطلاق اور منہ کی صرف تقسیم ہی کے حوالے سے نہیں سمجھائی جاسکتی
بلکہ اور طرح بھی ہم کوئی حد فرض کریں مثلاً عیسائی اور اس کی تخصیص کریں صفات
سے یا وضعی مرکبات نفلی سے مثلاً ہم کہیں آرمینہ کے عیسائی یا عیسائی خانوادہ
قیصر۔ یہ ظاہر ہے کہ تخصیص سے ایک حد کا اطلاق کم ہو جاتا ہے یہ نسبت صرف
عیسائی کے کیونکہ ہم تصور کرتے ہیں کہ سوائے ارمنی کے اور عیسائی بھی ہوں گے
جو ارمنی نہیں ہیں یا جو خانوادہ قیصر سے تعلق نہیں رکھتے۔ اسی حالت میں ہم
منہ کو زیادہ کرتے ہیں کیونکہ تصور عیسائی کا کوئی جز ارمنی یا خانوادہ قیصر سے ہونا
نہیں ہے۔

اب بھی جب ہم ایک حد عام یا مجرد کی اس طرح تخصیص کرتے ہیں تو ہم ایک
طور کی تقسیم پیدا کر رہے ہیں ہم نوع ارمنی جنس عیسائی کی ماتحت بناتے ہیں یا ایک
اجتماع مثلاً گورے رنگ کا ماتحت جنس رنگ کے۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو ایک
تقسیم میں یا ایک سلسلہ تبعیت میں جو حدود ہوں ان پر مثلاً عکس نسبت منہ و اطلاق
متصل ہو سکتا ہے یہ بالکل صحیح ہوگا اگر اس معاملے میں ہم ایسے تصورات کا مقابلہ
کریں جیسے سلطنت جمہوریہ اور اسٹیم انجن (انجنرات سے چلنے والی کل)۔ یہ بھی
لاینی ہے کہ ایک ہی تقسیم کے ایسے حدود کا مقابلہ کیا جائے جو ایک تبعیت کے
سلسلے میں نہ ہوں مثلاً پند اور رینگنے والے جانور ایک جنس حیوانات کی تقسیم سے
تعلق رکھتے ہیں لیکن ایک دوسرے کے تابع نہیں ہیں اور کوئی شخص کہتا ہے
کہ سلسلہ کے سب سے زیادہ بڑے اور اگر اس کا فیصلہ کر دیا جائے تو وہ اس فیصلے
سے یہ نہ استدلال کر سکے گا کہ کس کا اطلاق زیادہ ہے یا کس میں تالیج انواع کی
زیادہ تعداد شامل ہے۔

صرف ان حدود پر استعمال کر کے جن میں ترتیب سے ہر ایک دوسرے
کا تابع کیا جاتا ہے مسئلہ یہ ہے کہ تقسیم کی ماہیت واضح کی جائے اس حیثیت سے

کہ وہ ایک سلسلہ محدود کا ہے جن میں بہ تعلق ہوتے کہ ہر ایک حد جو اوپر ہے بہ نسبت اس کے جو ٹھیک اس کے نیچے ہے از روئے اطلاق فراخ و از روئے سنی تنگ ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ خیال درست ہے۔ حد جنسی بلا شک حد نوعی سے اطلاق میں زیادہ ہے لیکن کیا یہ معنا کم پڑ جاتی ہے۔ یہ سوال ایک اور صورت میں رکھا جاسکتا ہے: آیا عمل ترتیب محض تجربہ ہے یا نیز ایک جنسی تصور نوعی تصور سے اس طرح ناسا تا ہوں کہ ایک جز نوع کا ترک کر کے باقی راتفات کروں اگر ہمارے تصورات جنس اور نوع کے اس طرح بنے ہوئے ہوتے جن میں غیر مروط و صفوں کا ایک مجموعہ شامل ہے جو اتفاقاً جمع ہو گئے ہیں۔ تو ایسی ہی صورت ہوتی ہے فی تصور اس طرح بتا کہ چند مجموعوں سے وہ وصف اور علاقے جن لیتے جو ان سب میں پائے جاتے ہیں۔ اس میں بہت سبب و علل شامل شامل ہوتیں یا یہ معنا کوتاہ ہوتا۔ یہ بالکل وہی بات ہے جیسے ایک شخص کے پاس کم تحفے ہوں بہ نسبت دوسرے کے ان اصول کی بنا پر ترتیب کی ماہیت قابل المیضان طور سے ان علاقوں سے نمایاں ہو سکتی ہے



لیکن ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ جنس ایسی کوئی شے نہیں ہے جو نوع سے بذریعہ کسی عمل تفریق کے بن سکے۔ یہ جملہ انواع بعینہ نہیں ہے اور نہ بلا تغیر ان سب میں داخل ہو سکتی ہے جیسے پانی ایک مشترک تالاب سے نکل کے تمام نلوں میں جاتا ہے عمر اس کا تصور جملہ انواع سے جدا گانہ نہیں بنا سکتے جیسے ۱ اور حرفوں سے علیحدہ پڑھا لکھا جاتا ہے جن سے اس کا میل ممکن ہے۔ وہ اوصاف جو درحقیقت مستقل بالذات

ہیں جیسے نیلا رنگ اور شیریں مزہ اور بھاری اس طرح جدا گانہ تصور کیے جاسکتے ہیں لیکن وہ جنس اور نوع کی نسبت کے ساتھ نہیں برقرار ہو سکتے۔

اگر ہم ایسی حائل کو دیکھیں جو درحقیقت جنس اور نوع کی نسبت رکھتی ہوں تو یہ صاف انہیں ہے کہ جو حصار روئے اطلاق زیادہ ہے اس کے معنی کمتر ہیں فرض کرو حیوان اور انسان۔ اگر میں کسی چیز کو کہوں کہ یہ حیوان ہے تو مجھ کو اس کے بارے میں کم اطلاع ملی ہے بہ نسبت اس کے کہ میں کہوں کہ انسان ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا ہے کہ تصور حیوان اندروئے معنی تصور انسان سے کمتر ہے کیونکہ یہ قابل ملاحظہ ہے کہ کسی چیز کو یہ نہ کہنا چاہیے کہ یہ حیوان ہے بلکہ کہنا چاہیے ایک حیوان ہے جس کے ضمن میں یہ مفہوم ہے کہ میں اور حیوانات سے واقف ہوں اور تصور حیوان میں تردید ہی متفق داخل ہیں جن میں مجھے تردد ہے کہ میں کس کو انتخاب کروں۔ لیکن اگر ایسا ہو تو تصور جنسی معلوم ہو گا کہ اندروئے معنی تصور نوعی سے بڑھا ہوا ہے۔ حیوان کے معنی میں انسان یا گھوڑا یا بیل یا گھصا یا اور کوئی صورت جس میں کہ عام ماہیت ایک حیوان کی ملو کر سکے۔ از بسکہ ہم کو غیر متناہی اختلافات حیات حیوان کی معرفت ہوتی ہے تو اس حد (حیوان) کے معنی کم نہیں ہوتے بلکہ اور زیادہ ہو جاتے ہیں۔

یا ایک اور مثال لو۔ فرض کرو کہ ایک لڑکا پہلے پہل دفغانی کل کی ایک صورت بنے ریلوے انجن سے واقف ہوتا ہے۔ مدت تک اس کے نزدیک اس حد کے یہی معنی رہتے ہیں رفتہ رفتہ اس کو اپنے تجربے میں بیلن کے انجن جہاز ریل انجن مقامی انجن سے کئی حد کے ساتھ پڑتا ہے تو اس کا اگلا تصور دفغانی کل کا۔ (اگلے معنی حد کے) اس کے نزدیک بدل جاتا ہے۔ اکثر وصف جن کو وہ اس میں داخل سمجھتا تھا کیونکہ اس نے وہ اوصاف تمام ریلوے انجنوں میں پائے تھے اب اس کو انجن کے غیر ذاتی معلوم ہوں گے۔ اولاً پٹرلوں پر دوڑنا۔ پھر اس کی مشہور شکل۔ ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنا۔ اور سب سلسلہ زیر بحث اس تصور سے ایک نقطہ دوسرے نقطے کے بعد چھوڑتا چلائے گا۔ اور بالآخر اس کا تصور دفغانی کل کا ایک محصول بقایا رہ جائے گا۔ لیکن یقیناً اس کا مفہوم دفغانی کل کا اس عمل کے

اشنانیں زیادہ بھرپور ہو جائے گا اور چھانہ رہے گا۔ اس کو معلوم ہو گا کہ ضرور نہیں کہ فانی کل پٹریوں پر دوڑا کر سڑک پر بھی اسی طرح چل سکتی ہے۔ ریلوے انجن کی جو نقل مخصوص ہے وہ بھی ضروری نہیں ہے یہ بالکل مختلف صورت کا بنایا جاسکتا ہے نہ اس کا نقل و حرکت کرنا ایک جگہ سے دوسری جگہ کوئی ضروری وصف ہے بلکہ ایک ہی جگہ رہنے کا کام کر سکتا ہے۔ اب یہ اس کے لئے ایک جنس ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ایسی چیز ہو جاتا ہے جس کی اول بدل کی مختلف صورتیں ممکن ہیں وہ تجربہ جو اسے اس حد کو جدید اثبات بنانے کی طرف راہنمائی کرتا ہے وہ اسے اس حد کو وسیع تر میدان معنی میں استعمال کیے جانے کی راہ دکھاتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ جنس ہو جانے سے اس حد کے معنی محدود نہیں رہتے جبکہ کسی تسمیہ پر اس کا اطلاق ہو لیکن بذات خود اس کے معنی میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔

لہذا مسئلہ عکس نسبت اطلاق معنی حدود میں نادرست معلوم ہوتا ہے یہ ترتیب کی ماہیت کو غلط بیان کرتا ہے۔ لیکن ایک مسئلہ جو مدت تک جمہور کا مسلما رہا ہے اور بادی النظر میں ایسا قابل ستائش معلوم ہوتا ہے اس میں کسی درجہ کی حقیقت ضرور ہوگی۔ اس کی حقیقت یا معذرت چار طرح سے ہے۔

۱۔ وہ خیال جس پر حدود عامہ ذہن کو دلالت کرتے ہیں اکثر مجمل ہوتا ہے۔ اور اسی نسبت سے اجمال ان میں زیادہ ہوتا ہے جس نسبت سے کہ وہ کسی معین شے محسوس پر دلالت نہیں کرتے۔ ہر بار جب ہم حد حیوان کو استعمال کرتے ہیں تو تبادل امکانات جو حیوانی ماہیت میں داخل ہیں اس کا ہر بار ذہناً تحقق نہیں ہوتا۔ لہذا جو حدود روئے اطلاق وسیع تر ہو یا مقابلہ وسیع ہو اکثر یقین میں کم ہوتی ہے اس غلطی کو اور قوت ہوتی ہے جب ہم غلطی سے خیال کی جگہ شے کو لے لیتے ہیں جو اکثر خیال کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ اس شے کی ماہیت حسب احتمال اتنا خاص مختلف ہوا کرتی ہے اور کوئی مثال اس کی صرف خود اختیاری ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ خوب ہے کہ جب مفہوم انسان یا گھوڑے کا کسی کے دل میں پیدا ہو تو وہ ان میں سے ہر ایک کی تصویر ذہن میں بنائے جس میں اس کی صورت کم و بیش تکمیل کے ساتھ ہو۔ لیکن مفہوم حیوان کے ساتھ ایک قسم تصویر کی

چلتی ہے جس کو کوئی بچہ بطور شبیہ چوپائے کے بنائے۔ ایک شبیہ بمعین سے چار لکیریں نکلی ہوئی اور چند لکیریں اور سر اور دم کے لیے۔ ایسی شبیہ میں یہ نسبت گھوڑے یا انسان کے تفصیلات کم ہیں اور یہ غیر ممکن نہیں ہے کہ کسی شخص کو یہ خیال پیدا ہو کہ اس مفہوم میں منہ کم ہیں۔

۲۔ ہماری ترتیب حقیقی جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا۔ اکثر اعتبارات سے قاصر رہتی ہے۔ ہم اکثر مخصوص قسم کی مختلف ہیئتوں کے ایک دوسرے پر موقوف ہونے یا مختلف انواع ایک بسیط جوہر کے نہیں سمجھتے۔ ان حالات میں اکثر اوقات ہم بعض ہیئتوں کو جنس قرار دے لیتے ہیں اور پھر ہم اشار کو جن میں وہ ہیئتیں یا نئی جاتی ہیں بذریعہ اوصاف کے جس کا ربط ہم ان ہیئتوں سے نہیں سمجھ سکتے انواع میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ مثلاً ایک نہایت بیدار نظر تقسیم بچوں کے درختوں کی جس کا ذکر ہو چکا ہے یک برگہ اور دو برگہ میں کرتے ہیں ان ہیئتوں کی تعداد کے اعتبار سے جو بیج سے نکلتی ہیں۔ لیکن ان دو جماعتوں میں ماتحت جماعتوں کا امتیاز غلاف اور سر پوش کی مختلف ہیئتوں سے ہوتا ہے وہ طور جس میں پھول کی دھڑیاں داخل کی جاتی ہیں۔ اب ہم اس سے ناواقف ہیں کہ ایک پودہ جس کے بیج سے دو پتیاں نکلتی ہیں اس کی تکمیل ایک سلسلے سے اور وہ جس میں دو پتیاں آگیں اس کی تکمیل دوسرے سلسلے سے کیوں ہو۔ جہاں تک ہماری نظر جاتی ہے پتیوں کی تعداد ایک غیر متعلق ہیئت معلوم ہوتی ہے گو کہ درحقیقت ایسا نہ ہو اور تصور دو برگہ اور ایک برگہ کا بغیر نسلے بھول کی ہیئت کے کامل ہے۔ پس یہاں مفہوم وسیع تر حد کا یہ نسبت اس کے چونکہ ہے کم ہے۔ نباتات جانتے والے کے نزدیک حد داخلہ کی جس کا اطلاق یہ نسبت ڈائے کوٹیلیدن کے کم ہے اس کے منہ ہے جس کہ وہ پودے جن میں اولاً بیج کی دو پتیاں ہوں اور مردہ پل یہ کہ اس میں غلاف بھی ہو اور سر پوش بھی ہو۔ حد ڈائے کوٹیلیدن (دو برگہ) کے منہ میں ایک پودہ جس میں محض دو پتیاں ہوں۔ ایسی صورتوں میں اس سلسلے پر یہ رنگ چڑھتا ہے کہ جہاں حد دو ایک دوسرے کے تعلق کے بجائیں تو سمجھنے اور اطلاقی میں نسبت عکس ہوتی ہے لیکن اس میں حقیقی روح تدوین کی شریک

نہیں ہے۔

۳۔ ہم نے ملاحظہ کیا ہے کہ ایک حد کی تخصیص صفت سے ہوتی ہے جو کہ درحقیقت اس کا ایک عرض ہے۔ جس سے یہ مراد ہے کہ صفتی تصور اصلی تصور میں ایک اضافہ ہے۔ یہ نسبت اس کے کہ اس کی مزید تعیین ہو۔ مثلاً جب ہم عیسائی کی تخصیص کرتے ہیں (عیسائی ایک خاص مذہبی اعتقاد ہے۔ صفت انسانی سے جس سے ایک خاص قومیت مراد ہے) مذہبی فرقہ اور نسل میں کوئی باطل نہیں ہے لیکن ہر اختلاف ایک کا دوسرے کے ہر اختلاف کے ساتھ افراد میں منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ صورتیں جن کے ساتھ وہ ہیں جن پر گذشتہ فصل میں غور کیا گیا ہے مسئلہ نسبت عکسی کا حامل ہو سکتا ہے جہاں تک کہ ان کی حد ہے۔ لیکن یہ کہا جائے گا کہ ان پر محمول ہونا صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ گویا اسی لیے وضع کیے گئے ہیں۔ ہم ایک حد فرض کرتے ہیں اور ایک صفت سے اس کی تخصیص کرتے ہیں چونکہ یہ معلوم ہے ابتدا ہی سے اس کے ساتھ مساوات نہیں رکھتی اس سے اس حد کا اطلاق تنگ ہو جاتا ہے اور ثانیاً اس حد میں ضمناً شامل نہیں ہے وہ کسی طرح سے اس کے ممکنہ کمال میں نہیں آتی۔ پس یہ خالص اضافہ ہے اس مفہوم پر جو کہ اصلی حد میں تھا۔ اس حالت میں اس واقعہ کی جانب توجہ مبذول کرتے ہیں کہ اصلی حد میں اور جس حد میں یہ مع ایک صفت کے شامل ہے ان کے درمیان اطلاق اور مفہوم میں نسبت عکسی ہے۔ بے شک ان میں نسبت عکسی ہے اس لیے کہ ہم نے اس حد کو اس طرح ہوشیاری کے ساتھ اصلی حد کی تخصیص سے ترتیب دیا ہے کہ اس میں نسبت عکسی ضرور ہونا چاہیے لیکن اس سے یہ استدلال کرنا کہ ہر حد کے جس کا اطلاق دوسری حد سے زیادہ ہونے سے کم ہوں گے بالکل لغو ہے۔ کیونکہ یہ بات وہاں درست آتی ہے جہاں حدود میں نسبت جنس اور نوع کی ہو۔ تو اس سے یہ نتیجہ نہ نکالنا چاہیے کہ جہاں کہیں یہ نسبت نہ ہو وہاں بھی یہ درست آتی ہے۔ ۴۔ شاید اب بھی یہ محسوس ہو کہ اس مسئلے میں زیادہ حقیقت ہے

بہ نسبت اس کے قہنی تسلیم کی گئی ہے۔ ناقابل ایراد مثالیں جنس اور نوع کی فرض کردہ جیسے مثلث اور اس کے اقسام متساوی الاضلاع متساوی الساقین اور مختلف الاضلاع کیا ہم مثلث کا مفہوم ایسا نہیں بنا سکتے اور بناتے ہیں جس میں یہ وجوہ شامل ہوں کہ متساوی الاضلاع متساوی الساقین اور مختلف الاضلاع موافقت کریں اور ایسے مثلث کا مفہوم نہیں بنا سکتے جن میں ان کا اختلاف ہوا اور کیا یہ مفہوم بالکل صحیح اور معین ہوگا؟ ہم تسلیم کر سکتے ہیں کہ یہ ممکن ہے۔ پیل شپ کے الفاظ میں سہولت کے لئے ذہناً ہم ایک کسر واقعات کی علیحدہ رکھیں مثلاً اقل معنی جس سے ہم لفظ مثلثیت کو استعمال کر سکیں اس کو ہم جنسی مثلث کہیں اور مخصوص صورتوں سے مثلث کی اس کا امتیاز کریں۔ لیکن حقیقی معنی صد کے اقل معنی نہیں ہیں جس سے ہم اس کا استعمال کر سکیں بلکہ اس کے پورے معنی جو کچھ کہ اب تک دربارہ نسبت حدود کے معنی اور اطلاق کے کہا گیا ہے ممکن ہے کہ بعض کے نزدیک اس طرح واضح ہو سکے۔ جہاں کہیں ایک جنس کی نوعیں ہوں یا قابل امتیاز اختلافی صورتیں ایک مشترک مفہوم کی اہم اس وحدت کا جو ان سے ظاہر ہوتی ہے اور ان کے اختلاف کا تعالیٰ کر سکتے ہیں۔ معنی کی طرف توجہ کرنا وحدت کے غصہ کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ اطلاق کی طرف توجہ کرنا اختلاف کے غصہ کی طرف توجہ کرنا ہے۔ کبھی ہماری غرض ایک سے متعلق ہوتی ہے کبھی دوسرے سے۔ کتاب مینوس میں جب سقراط دریافت کرتا ہے کہ فضیلت کیا ہے؟ مینوس ایک مرد کی فضیلت ایک عورت کی فضیلت بیان کرنے لگتا ہے وغیرہ۔ سقراط یہ توضیح کرتا ہے کہ میں یہ جانتا چاہتا ہوں کہ فضیلت بطور ایک امر واحد (مشترک) کے ان سب میں کیا ہے۔ نہ کہ مختلف فضیلتیں کیا ہیں۔ اصطلاح متاخرین کے موافق وہ فضیلت کے معنی دریافت کرنا چاہتا تھا نہ کہ فضیلت کا اطلاق۔ ارسطاطالیس کہتا ہے کہ ان مختلف فضیلتوں کا شمار اور ان کا بیان چند طور سے زیادہ مفید ہے یہ نسبت اس کے کہ مجمل بیان عام ماہیت کا دیا جائے۔ یعنی اس محل پر ہر طریق اختلاف کا غصہ غور کرنے کے قابل تھا بہ نسبت غصہ وحدت کے اگر ان میں ہر ایک سے تغافل

کیا جائے لیکن اگر دونوں کا تحقق ایک ساتھ ہو تو وحدت کل اعلیٰ کی زیادہ جامع وحدت ہے نہ کہ خالی تخریجہ۔ مگر اس حد تک کہ ہم ان کا تحقق ایک ساتھ نہ کر سکیں اور ان کے ضروری ربط کو ملاحظہ کریں تو اس کی ہیئت ایک خالی تخریجہ کی ہوگی اور ایک مجموعہ ہوگا جس کے معنے کم ہوں گے اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ اختلاف انوع کے جن میں یہ داخل ہوتا ہے زیادہ ہے اور ان صورتوں میں یہ کہا جاسکتا ہے اس کے معنے کم ہیں۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صنف کے حوالے میں یا ایک مفہوم جس کی وحدت میں کوئی تصویری اختلاف نہیں ہے مراد معنے اور اطلاق میں امتیاز نہیں ہو سکتا۔ مثلث تساوی الاضلاع میں طول الاضلاع کے لحاظ سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ اور اگر ہم پسند کریں تو اس فرق کو مثلث تساوی الاضلاع کے مفہوم میں ایک اختلافی جہت سمجھ لیں۔ لیکن اگر ہم یہ پسند نہ کریں بلکہ اگر ہم تصور کریں کہ مخصوص طول الاضلاع کا مثلث تساوی الاضلاع میں کوئی اختلافی جہت نہیں ہے۔ تو ہم کو ایسا کوئی اختلاف اس کی وحدت میں نہیں دریافت ہوتا جس سے امتیاز معنے اور اطلاق کا ممکن ہو لیکن ماہیت مثلث تساوی الاضلاع کی انوع میں نہیں ظاہر ہوتی جس کا امتیاز اس کی وحدت کے اندر ہو بلکہ خود اس وحدت میں ظاہر ہوتی ہے۔ دو حیثیتیں اس حد کے مفہوم کی منطبق ہوتی ہیں یا یہ کہ علیحدہ نہیں پڑتیں۔

لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ مثلث تساوی الاضلاع کی قابل امتیاز نوعیں نہیں ہیں لیکن بے شمار تساوی الاضلاع مثلثیں ایک دوسرے سے متمایز ہیں دو مثلثیں تساوی الاضلاع ایک میں جڑی ہوئی عیسائی عمارتوں کی

لے حکم کے نزدیک اگر مثلث تساوی الاضلاع کو ایک جنس قرار دیں تو اس کی بے شمار نوعیں ممکن ہیں اس طرح کہ مثلث تساوی الاضلاع جس کا ہر ضلع ایک پنچ کا ہو ایسے بے شمار مثلثیں ہو سکتی ہیں یہ ایک نوع ہوئی اسی طرح وہ جس کا ہر ضلع دو پنچ کا ہو ایسی بے شمار مثلثیں ہو سکتی ہیں یہ دوسری نوع ہوئی علیٰ ہذا القیاس دوا کر میں بھی یہ حکم جاری ہے مثلاً ایک پنچ قطر کا دائرہ ایک نوع ہوئی دو پنچ قطر کا دائرہ دوسری نوع ہوئی ۱۲۔

آرائش میں ایک نہایت پسندیدہ علامت ہے۔ اور متعدد متساوی الاضلاع مثلثیں کلیساؤں کی دیواروں اور کھڑکیوں میں کھینچی ہوئی حساب سے افروز ہیں۔ کیا یہ اور ان کے ماوراء اور حد کے اطلاق کو نہیں بناتیں اور کیا یہ اس معنی سے قابل اتیان نہیں ہے؟

ہم نے حد کے اطلاق میں اقسام کے اختلافات کی حیثیت سے بحث کی ہے جن پر حمل کی توسیع ہو سکتی ہے وہ اختلاف جو ایک وحدت میں ہم تصور کرتے ہیں۔ ہم نے سزا سزا ایک عام حد یا عام مفہوم سے بحث کی ہے۔ مکمل اختلاف کے اندر ایک تصوری یا منطقی کل کے یہ سمجھی گئی ہے کہ صنف نوع ادنیٰ پر پہنچ کے رک جاتی ہے۔ ایک حد کا اطلاق بہر طور بعض اوقات یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ مختلف تصوری تماثل صورتیں جو ایک کل کی وحدت میں داخل ہوں نہیں ہیں۔ مثل مختلف تفصیلات یا النوع حیوانات یا نباتات یا اقسام قطوع مخروطی یا آمربنی کے ذریعہ بلکہ مختلف جزئی صورتیں جن میں عام ماہیت کا تحقق ہوا ہے۔ اس منطقی نظر سے اطلاق انسان کا ایرجی اور سامی اور حبشی اور بربری وغیرہ نہیں ہے بلکہ سقراطیں افلاطون قیصر اور پاپی وغیرہ ہے۔ اطلاق مثلث کا متساوی الاضلاع متساوی الساقین اور مختلف الاضلاع نہیں ہے بلکہ وہ مثلثیں جو مخصوص کلیسا کی دیواروں یا کھڑکیوں پر یا در کہیں بنی ہوں۔ اطلاق رنگ کا سرخ نیلا سبز نہیں ہے بلکہ خاص طور رنگ کا آسمان کے حصوں میں یا برگ کا ہ میں یا کسی فوجی کرتے کے پاپے میں۔ اور تقابل اطلاق اور معنی کا تقابل وحدت اور کثرت کا کسی مفہوم یا تصور میں نہیں ہے۔ بلکہ افراد جزئیہ اور حیات عامہ جو ان کو ایک قسم کے جزئیات بناتی ہے۔

یہ رائے یہ نسبت حدود مجرد کبھی غالب نہیں ہوتی۔ بلاتشک صفات کی مثالیں ہوتی ہیں مثلاً اس صفحہ کی سفیدی اور صفحہ آئندہ کی سفیدی ان میں ہے ہر ایک سفیدی کی ایک مثال ہے۔ لیکن تجرید کا یہ فعل ہے کہ صفت پر اس کی عینیت کے ساتھ غور کرے اور ان فرقوں کو نظر انداز کر دے جو کہ عینی مثالوں میں ہے جن میں اس صفت کا طور ہوا ہے۔ فرض کر دو کہ صفت میں صفت

کے لحاظ سے فرق ہے مثلاً دودھ کی سفیدی کا فرق برف کی سفیدی سے اور ہماری غرض اس فرق سے متعلق ہو لیکن اگر فرق صرف از روئے شمار و مثلاً برف کے ایک ٹکڑے کی سفیدی اور دوسرے ٹکڑے کی سفیدی تو ہم اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔ ہم کو علیحدہ علیحدہ مختلف اشیاء میں سے جن سے وہی صفت ظاہر ہوتی ہے تعلق ہے۔ لیکن اصل غرض اور مقصود تجرید کا جس کو ہم علمائے مدبرین صفات پر نظر کرنے میں کہتے ہیں یہ ہے کہ اس کو ان مثالوں میں یکساں مان کے بحث کریں اور ان کے فرقوں کو نظر انداز کر دیں۔ حدود و عینیت میں صورت اور بہت عینیت انسانی کا اعتبار سقرطیس اور افلاطون میں ہماری غرض کو انہیں پر نظر نہیں کر دیتا اس اعتبار سے کہ وہ جدا جدا افراد ہیں یہ حدود و عینیت کی جزئی مثالیں بعض اوقات اطلاق کے ثبوت کے لئے لی جاتی ہیں۔

ہم کو لفظ کے اس استعمال پر تنازع کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اس امر کا لحاظ اہم ہے کہ ہم ایک جدید اکتیواری پیدا کر رہے ہیں۔ نسبت انسان کی حیوان سے یا جیشتی کی انسان سے وہ نسبت جو کہ ہم درمیان نوع اور جنس کے معلوم کرتے ہیں اس نسبت سے یکساں نہیں ہے جو کہ سقرطیس کو انسان یا حیوان سے ہے نسبت جو کہ درمیان جزئی اور اس کی قسم یا کلی کے ہے۔ نسبت عکسی درمیان اطلاق اور مراد معنی کے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے سوا مفہیم یا کلیات کے درست نہیں آتی اگر اطلاق حد کا جزئی مثالیں ہوں تو یہ بے معنی ہے جزئی مثالیں زیادہ ہوں یا چند ہوں لیکن حد عام جو ان پر محمول ہوتی ہے ہمیشہ یکساں رہتی ہے ہم نے دیکھا کہ مراد حد حیوان کی ایک سطح نظر سے متغیر یا بڑھتی ہوئی کہی جائے گی جب کہ انسان حیوان حیات کی جدید صورتوں سے واقف ہوتا ہے۔ اور دوسری سطح نظر سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ کم ہو گئی یا بڑھ کر کے ایک بے لطف بقایا رہ گئی کیونکہ وہ امور جن کو ادلا دہ حیوان کے لئے ذاتی اور ضروری تصور کرتا تھا وہ ضروری نہیں نکلتے۔ لیکن جس کسی طریقے سے ہم اس پر نظر کریں۔ صرف حیوانات کی جدید صورتوں سے آگاہ ہونے پر یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ صرف کسی چیز کے متعدد افراد سے واقف

ہونا یہ اثر نہیں پیدا کرتا۔ فقط کچھ تعداد و ولادت کی کمی بیشی سے اس کے معنی مراد میں نہ کمی ہوتی ہے نہ بیشی۔ جب گنیوں کی طلب ہوئی تو اس حد کی مراد نہیں بدلی۔ مراد کو حقیقی موجودیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ایک عادل کامل کا وجود ممکن ہے کہ کبھی نہ ہوا ہو۔ پھر بھی عادل کامل کے ہم کچھ معنی لیتے ہیں۔ ڈوڈو غنقا فنا ہو گیا لیکن غنقا کی مراد میں کمی نہ ہوتی اگر یہ یزید کجمنشک کی طرح عام ہوتا۔ چالیخ (ایک خوش الحان پرند) بہ نسبت گولڈفینچ (خوبصورت اور خوش الحان پرند) بہت عام ہے لیکن اس وجہ سے ان حدوں کے معنی میں کوئی تفاوت نہیں ہوا۔

پس ہم حدعین کے اطلاق سے جو چاہیں مراد لیں خواہ قابل امتیاز نوع یا وہ افراد جو اس میں داخل ہیں۔ لیکن نسبت اطلاق اور مراد کی دونوں صورتوں میں یکساں نہ سمجھنا چاہیے۔ یہ سچ ہے کہ جزئیات یعنی ایک قسم کے کسی اور قسم کے جزئیات سے بوجہ اپنی خصوصیات کے امتیاز کیے جاتے ہیں اور اگر ہم ان فرقوں کی جانب کافی توجہ کریں تو جس قدر ہماری واقفیت میں وسعت ہوتی ہے ہمارا مفہوم اس اختلاف کا جس کی قسم میں صلاحیت ہے ترقی کرتا جاتا ہے۔ وہ لوگ جن کو مشاہدہ کرنے کی مراد ملت نہیں ہے مدت العمر (مٹی گھوڑی) کو جانا کریں بغیر اس کے کہ اس کپڑے کی وسیع عمدہ خصوصیت جو اس کی ماہیت میں ہے اور مختلف افراد میں نمایاں ہوتی ہے وہ اس سے آگاہ ہوں۔ جن لوگوں کو بہت مشاہدہ کی مراد ملت ہے انسانی خصوصیات ماہیت گویا بزور ان کی توجہ پر ڈالی گئی ہیں لیکن جس حد تک ہمارا زور افراد پر تجربہ حیات کا ہم کو انسانی خصوصیات کی جانب رہنمائی کرتا ہے اور اختلافات منکشف ہوتے ہیں وہ اس وجہ سے نہیں کہ جن انسانوں سے ہم ملے ہیں ان کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے بلکہ اس لیے کہ

۱۱، دیکھو کتاب منطق بریڈ الاصلہ ۱۵۸-۱۶۲ ص

۱۲، اگر اطلاق اور مراد میں نسب عکسی ہوتی اور اطلاق سے مختلف افراد مراد لیے جاتے تو مراد فقط ڈوڈو غنقا کی غیر متناہی ہو جائے گی جبکہ نوع بالکل فنا ہو گئی۔ شاید یہ جواب دیا جائے کہ اطلاق نسبت اور وجودہ میں دونوں افراد داخل ہیں لیکن اگر ایسا کوئی جسم جو فضا میں آزادانہ حرکت کرتا ہے نہ تھا نہ ہو سکتا ہے تو اس حد کی کم از کم غیر متناہی مراد ہوگی ۱۶۲ ص

انسانوں کی سیرتوں میں اختلاف ہے۔ اور اس لئے ایک دوسرے سے تفاوت ہیں۔ ایک ایسی قسم جیسی کہ انسان ہے جن میں سیرت کا فرق نہایت ٹھیک ٹھیک ملاحظہ کیا جاتا ہے جب ہم انسان سے سقراط اور افلاطون تک جاتے ہیں ہم وہی عقلی عمل جاری رکھتے ہیں جو کہ ہم نے جنس حیوان اور نوع انسان اور گھوڑے اور سیل میں امتیاز کرنے کے لئے جاری کیا تھا۔ یہ اس طرح نہیں ہے۔ انسان کلیت کے اعتبار سے کیونکہ وہ حیوان کی بہ نسبت نوعی مفہوم ہونے میں کچھ کم نہیں ہے۔ اور اگر ہم انسان کے تصور کی اور تخصیص کریں اور اس کو سقراط کی صورت میں ملاحظہ کریں تو سقراط میں خود ایک مفہوم کلی ہو جائے گا لیکن سقراط ایک جزئی ہے اور ہم جزئیت تک بذریعہ تخصیص عام مفہوم کے نہیں پہنچ سکتے۔ سقراط میں از روئے تصور افلاطون سے تمیز کیا جاتا ہے لیکن یہ کامل امتیاز نہیں ہے کیونکہ اس کا وجود معنی ہے۔

بجائے الفاظ اطلاق اور مراد معنے کے اور مصنفوں نے اس فرق کو اور لفظوں سے تعبیر کیا ہے۔ بے اس مل نے رسالہ منطق کے شائع ہونے کے بعد ڈی نوٹیشن اور کانوٹیشن بجائے اکسیشن اور انٹنشن کے پسند کیا۔ مل نے ادا کیا کہ ان لفظوں کے مطابق دو فعل و نیوٹ اور کانوٹ موجود ہیں۔ یہ قاعدہ اور لفظوں کے ساتھ لگا ہوا نہیں ہے۔ ہم و نیوٹ اور کانوٹ سے جو مطلب لفظوں میں ادا کرتے ہیں ان کے لئے اگر اور لفظ استعمال کیے جائیں تو فقرے اور جملے رکھنا پڑیں گے۔ اگرچہ یہ حقیقتاً فائدہ ہے مگر جو لفظ ان کے لئے اختیار کیے گئے ہیں اس کا انتخاب عمدہ نہیں ہے۔ اطلاق سے اس مطلب کا اظہار ہوتا ہے جو ہمارا مطلوب ہے کہ انواع کا ایک سلسلہ جز و معنی جنسی کا استعمال ہوتا ہے و نیوٹیشن سے یہ مطلب نہیں حاصل ہوتا۔ مزید براں استعمال میں دونوں یکساں ہیں کہ جزئیات کو جنس و نیوٹ لکرتی ہے یا انواع کو شاید زیادہ طبعی تعلق جزئیات یا افراد کے ساتھ ہے۔ اس صورت میں جزئیات کے ذکر سے ہم بچتے تھے مگر زبردستی ہم پر دال دیا گیا۔ پھر لفظ پر ادیا معنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس لفظ سے ہم کیا ارادہ کرتے ہیں۔ کانوٹیشن سے یہ نہیں

ظاہر ہوتا۔ یہ مناسب ہوگا کہ لفظ کا نوٹیشن ترک کیا جائے یا جو اس کے اصل
 معنی تھے اس معنی کے لئے استعمال ہو نوٹوم کا نوٹیشنوم (جدید وصفیت) یعنی
 حد وصفی (اسم صفت) اور لفظ و نیوٹیشن اور اسٹیشن میں فرق کر دیا جائے یعنی
 پہلا جزئیات کے لئے اور دوسرا انواع کے لئے مستعمل ہو ہم اس طرح کہہ سکتے
 ہیں کہ سقراط اور افلاطون حیوان کے مصداق ہیں اور حیوان کا اطلاق انسان
 اور فرس پر ہے۔

ایسا جھگڑا کار ایک ہے محل طرز عبارت سے حاصل ہونا امید کی حد
 سے زیادہ ہے۔ لیکن وہ مسئلہ جو کہ مل نے اس عبارت سے ادا کیا ضرور
 ہے کہ اس سے ہم خلصی حاصل کریں۔ مل نے درمیان مفہومی اور غیر مفہومی
 اسما کے ایک امتیاز پیدا کیا۔ اور اس نے بیان کیا کہ یہ فرق اہم امور سے
 ہے جن کو ہم موقعہ موقعہ سے بیان کریں گے اور یہ ان امور سے ہے جو کہ
 ماہیت زبان کی تہ تک چلا گیا ہے۔ بہر صورت غیر مفہومی اسما موجود ہی
 نہیں ہیں۔

چاہیے کہ اس امتیاز کو ہم اسی کے الفاظ میں بیان کریں۔ غیر مفہومی
 حد وہ ہے جو صرف ایک موضوع پر دلالت کرتی ہے یا ایک وصف پر۔ مفہومی
 حد وہ ہے جو کہ ایک موضوع پر دلالت کرتی ہے اور ضمناً وصف کو ظاہر کرتی
 ہے۔ موضوع سے یہاں وہ شے مراد ہے جو وصف رکھتی ہو۔ مثلاً زید یا لادن
 یا انکسنان ایسے اسما ہیں جو صرف موضوع پر دلالت کرتے ہیں۔ سفیدی طول
 یا بلندی صرف وصف پر دلالت کرتے ہیں۔ لہذا ان اسما سے کوئی مفہومی نہیں ہے

لہذا اگر ہم ان زبان اردو میں بھی یہ امتیاز کیا جائے تو مناسب ہے لفظ اطلاق نوع کے لئے اور مصداق
 افراد کے لئے استعمال کیا جائے تو مناسب ہے۔ مثلاً اس طرح کہا جائے کہ سننے جنس کا اطلاق انواع پر
 درست ہے اور سننے جنس اور نوعی کا مصداق زید و بکر یا اس بل یا اس اونٹ افراد یا جزئیات پر
 ہے مگر ابھی تک اطلاق مصداق کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں خواہ افراد جنسیدہ
 ہوں خواہ نوعیدہ ۱۳

لیکن سفید لبانیک مفہومی (وصفی) اسماء ہیں۔ لفظ سفید جملہ سفید چیزوں پر دلالت کرتا ہے جیسے برف کاغذ کف دریا وغیرہ اور ضمناً مجاورہ مدرسین انہام کرتا ہے وصف سفیدی کو۔ لفظ سفید وصف پر مجہول نہیں ہوتا بلکہ موضوع مثلاً برف پر۔ مگر یہی ہم ان پر حمل کرتے ہیں تو اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ وصف سفیدی اسنے تعلق رکھتا ہے۔۔۔ تمام اسمائے کلیمہ عنیہ مفہومی ہیں۔ لفظ انسان مثلاً دلالت کرتا ہے بطرس عین جان اور اس کے علاوہ بے شمار تعداد جزئیات پر اگر ان کو بطور ایک جماعت کے مانیں تو یہ اسم ہے۔ لیکن یہ ان پر مستعمل ہے کیونکہ وہ بعض وصف رکھتے ہیں اور جملہ موضوعات پر جن میں وہ وصف موجود ہیں۔ لہذا لفظ انسان ان سب وصفوں کو ظاہر کرتا ہے اور ان موضوعات کو جن میں وہ وصف ہیں۔ اسماء مجرہ بھی اگرچہ وہ نام وصفوں کے ہیں لیکن اکثر صورتوں میں ان کو مفہومی کہنا بہت درست ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے وصفوں کے بھی اوصاف ہوں جو ان کی طرف منسوب ہوں۔ اور ایک لفظ جو کسی وصف پر دلالت کرتی ہے اس کے مفہوم میں اس وصف کے داخل ہیں۔ اس طور کا ایک لفظ ہے تصور یہ مراد بدیاسف صفت کا ہے یہ لفظ بہت سے اوصاف کے لیے عام ہے اور اس کے مفہوم میں ضمیر ہونا جو کہ ایک وصف ان مختلف اوصاف کا ہے داخل ہے۔ اسماء خاص مفہومی نہیں ہیں۔ وہ ان افراد پر دلالت کرتے ہیں جو ان ناموں سے پکارے جاتے ہیں۔ لیکن وہ کسی اوصاف یا تعلقات نزدیکی اور ان ناموں سے نہیں ظاہر کرتے بلکہ حد و مندرجہ ذیل کو وصفی یا مفہومی کہا ہے۔

(۱) مل کا مقصود یہ ہے کہ ایسی حدود کی صورت میں مدرسین وصفوں کے لیے مفہوم میں داخل ہوتے تھے لیکن یہ نہیں کہ اس کا استعمال لفظ کا نوٹ کا عموماً مدرسین کے استعمال کی تصدیق کرتا ہے۔ ۱۲۴

(۲) مل کی یہ مثال ہے کہ ایک گھوڑے میں نشست زقاری ایک وصف ہے جو تصور پر دلالت کرتا ہے یہ مراد ظاہر ہے کہ اگر تصور مفہومی ہو تو نیکی کو غیر مفہومی اسماء کی مثال میں نہ دیا جاسکتا تھا۔ خط کشیدہ الفاظ عبارت مندرجہ میں مل کے الفاظ ہیں ۱۲۴

(الف) حدود میں عام

(ب) وصفی حدود

(ج) حدود مجرہ اگر وہ جنس اوصاف کے نام ہوں۔ اور غیر مفہومی یا وصفی میں
(الف) اعلام اسمائے خاص

(ب) حدود مجرہ جب کہ وہ بسیط یا ازرقہ منطبق غیر منقسم وصف کے نام ہوں۔ اقباب یعنی ایک فرد کا بیان جس میں مفہومی حدود شامل ہوں ان کو مل مفہومی یا وصفی خیال کرتا ہے۔ حدود مجرہ جو کہ ازرقہ منطبق غیر منقسم ہوں لیکن ناقابل تعریف نہ ہوں جیسے زقار یا موثقم ان سے کوئی خاص بحث نہیں کی یہ وصفی ہونا چاہیے ہیں اگرچہ اس کی رائے ہے کہ تعریف سے کس اسم کی وصفیت نکلتی ہے یہ غیر وصفی ہونا چاہیے ہیں اگر (جیسی کہ صورت معلوم ہوتی ہے) وہ صرف ایک وصف کو ظاہر کرتے ہیں نہ ایسا وصف جو اور اوصاف کی طرف منسوب ہو۔ لیکن وہ اپنی رائے تعریف کے بارے میں اس فصل میں بھول گئے لہذا یہاں کلام کی دلالت پر چلنا ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے اور ہم اس کو غیر مفہومی یا غیر وصفی کی قسم میں رکھتے ہیں۔

ہم کو دو قسم کے ناموں پر غور کرنا ہے جو کہ بہ سوجب اس مسئلہ کے مفہوم یا مراد نہیں رکھتے۔ اسمائے خاص اور حدود مجرہ جو جنسی نہیں ہیں۔ یعنی اور حدود مجرہ پر محمول نہیں ہوتے جس سے ان کا اطلاق پیدا ہو۔ ہم اس

(۱) یعنی ایسے نام جو محض ذات افراد پر دلالت کرتے ہوں اور ان میں سے وصفی داخل نہ ہوں یہ ایک فظی نزاع ہے کوئی ایسا اسم نہیں جس کے معنی کو ہم بلا کسی صفت کے پہچان سکیں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسم یعنی لفظ جو خوف غم مثلاً زید سے کوئی وصف زید کا نہیں ظاہر ہوتا بلکہ زید کی ذات لیکن ہم اس ذات کو اور ذات سے ضرور امتیاز کرتے ہیں نہیں تو یہ کہنا غلط ہوگا کہ ہم زید کو پہچانتے ہیں اور یہی ماہر الامتیاز بدالہ وصف ہے پس زید وصف پر دلالت کرتا

آخر قسم سے ابتدا کر سکتے ہیں۔

دل کے خیال کے موافق تصور ایک مفہومی یا وصفی حد ہے کیونکہ یہ گھڑ سے میں سست چال پر دلالت کرتا ہے اور دوسرے مفرد اوصاف پر صادق آتا ہے اور عام اوصاف ضرر کے اس کے مفہوم میں داخل ہیں۔ بدی (یا زادات) وصفی (مفہومی) ہے۔ اور اس کا مصداق کاہلی ہے اعتدالی رشک وغیرہ ہے احد اس کے مفہوم میں اس کا مشترک دتیرہ زوات کی حیثیت سے داخل ہے۔ (یہ قابل ملاحظہ ہے کہ تمام حدود کی نسبت یہ مسلم ہے کہ ان کا مصداق کچھ ہوتا ہے اور سوال یہ ہے کہ ان کا مفہوم بھی اسی طرح کچھ ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔) سستی غیر مفہومی ہے اور ایسی ہی کاہلی یا رشک کیونکہ یہ صرف ایک ایک وصف پر دلالت کرتے ہیں۔ عجب بات ہوگی اگر یہ صحیح ہو۔ ایشلو کی خواہش کہنے سے جو ہم مراد لیتے ہیں وہ ایک زوات ہے وہ اس حد کا مفہوم ہے۔ زوات ایک مفہومی حد ہے جو کچھ اس کے معنی سے مقصود ہے لیکن جب ہم اس کی خواہش کو رشک کہتے ہیں اگرچہ وہ زوات کہتے ہیں داخل ہے (کیونکہ زوات رشک کے مفہوم کا جز ہے) ہم سے کہا جاتا ہے کہ اس حد کی کوئی مفہومیت نہیں ہے۔ زوات مفہومی حد ہے۔ لیکن زوات ان لوگوں پر فوراً عدم ویانت کا اشتباہ کرنے کی جن کو تم چاہتے ہو مفہومی نہیں ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ دل جزئیات عینہ اور ان کے عام وصف میں جس سے کہ وہ ایک ہی نام سے نامزد ہیں امتیاز کرنے سے آغاز کرتا ہے۔ اور وہ ایسے نام کو مفہومی کہتا ہے جو اپنے مصداق سے جن پر وہ محمول ہوتا ہے جدا گانہ معنی رکھتا ہے۔ مثلاً انسان مفہومی ہے کیونکہ اس کے معنی بعینہ جان اور بطرس نہیں ہیں۔ سفید کے معنی بعینہ دودھ یا برف نہیں ہیں۔ پھر وہ غلط کر کے کاہلی اور رشک کو زوات کے جزئیات فرض کر لیتا ہے جس پر مدعام زوات دلالت کرتی ہے۔ سستی اور حماقت کو مدعام تصور سمجھ لیتا ہے۔ اور چونکہ عام معنی کو حدود تصور اور زوات کے خاص اوصاف سے جن پر وہ محمول ہوتے ہیں امتیاز کر سکتے ہیں لہذا وہ ان کو مفہومی حدود تصور کرتا ہے جب کہ کاہلی اور رشک

اور سستی اور حماقت غیر مفہومی ہیں مثل جان اور بطرس کے۔

اب ہم یہ ملاحظہ کریں گے کہ یوحنا اور بطرس بھی مفہومی حدود ہیں اور اس لیے کہ کاہلی اور ایسے ہی حدود ان سے مقابلہ کیے جاسکتے ہیں لیکن یہ نہیں ثابت کیا جاسکتا کہ وہ مفہوم سے خالی ہیں۔ اگر وہ قابل مقابلہ نہیں ہیں کاہلی اور رشک جزئی وصف نہیں ہیں۔ اگر جزئی وصف کے بارے میں کلام ہو تو اس سے ہماری یہ مراد ہوگی کہ وہ کاہلی جو ایک مفروض شخص سے ایک مقام خاص اور وقت خاص میں ظاہر ہوئی۔ مثلاً وہ رشک جس نے انیلو کے دل کو مشتعل کر دیا جب اس نے دسٹیمونہ کا گلا گھونٹ دیا۔ اور جس حد تک کاہلی اور رشک ان پر یا اور کاہلیوں اور رشکوں پر محمول ہو سکتے ہیں تو ہم سے عام میں ان حدود کے اور اس معنی کے جزئی حدوث میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ وہ ایسے ہی مفہومی ہیں جیسے اور عام حدود عین۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ تحریر کرنے میں ہم ہمہ یکساں صفت کے جزئی حدوثوں پر نہیں نظر کرتے ہم کاہلی کو ایک شے تصور کرتے ہیں نہ کہ جب اس کا حدوث ہو تو ہم اس کو علیحدہ شے سمجھیں۔ لہذا امتیاز مابین جزئیات اور ان کی عام ثبات کے جس سے بل نے ابتدا کی ہے بے محل ہے۔ اور مفہومیت جو اس پر بنی ہے وہ حدود مجردہ پر جاری نہیں ہو سکتی۔ ہم کو چاہیے کچھ تصورات کی نسبت پر جبکہ انکشاف اس باب کے افتتاح میں الفاظ مراد اور اطلاق سے ہوا تھا اسی پر پھرتا کریں۔ انہیں کو مفہومیت اور مصداقیت کہ لیں اگر کوئی اس کو ترجیح دیتا ہو لیکن جو کچھ ہم کو مفہومیت اور مصداقیت حدود مجردہ کی نسبت کہنا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

حد مجردہ ایک معنی رکھتا ہے اس کے معنی کوئی خاص وصف بطور ایک وحدت

۱۔ یوحنا و بطرس جناب مسیح کے دو مقدس حواریوں کے نام ہیں ۱۲ء
 ۲۔ میں نے لفظ انگریزی کو وصف کو استعمال کیا ہے کیونکہ بل نے یہی لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن اس میں ایسے پیچیدہ وصف شامل ہیں جیسے تمدنی ترکیب اور جو کچھ اس مقام میں کہا گیا ہے وہ حدود عینیہ پر درست آتا ہے جب تک کہ وہ عام ہوں ۱۲ء

کے ہوتا ہے یہ مفہومیت ہے۔ لیکن ہم کو اس وحدت میں ایک کثرت (اختلاف) کی معرفت ہو سکتی ہے۔ یا صورتیں اس وحدت کی جواز روئے تصور تہا کر ہیں۔ اقسام مثلاً فضیلت یا رذالت کے۔ اگر ایسا ہے۔ تو یہ صورتیں اس کی مصداق ہیں۔ حد اپنے مصداق کی ہر چیز پر علیہ محمول ہو سکتی ہے اور جس حد تک کہ ہم مختلف اجزا کو اس وحدت سے جس کے وہ اجزا ہیں مثلاً (کاہلی بدی ہے بدی ہونے کے لحاظ سے) تو اس کا مصداق بعینہ وہ نہیں ہے جو کہ اس کا مفہوم ہے۔ مگر جب ہم ایسے وصف پر آتے ہیں جس کی وحدت میں ہم کوئی اختلاف نہیں پاتے تو فرق کسی حد کے مصداق اور مفہوم کا غائب ہو جاتا ہے۔ کاہلی جس حد تک کہ ہم کاہلی کی کسی نوع کو تمیز نہیں کرتے ٹھیک ایک وصف ہے مثل ایک جزئی عین کے نہیں ہے بلکہ ایک کلی کی حیثیت سے۔ اس حد کا مفہوم یہ وصف ہے اور یہی وہ ہے جو اس کا مصداق ہے یا جس کا یہ نام ہے۔ یہ بطور ایک اسم یا لفظ کے اس وصف پر جو اس کے معنی ہیں محمول ہو سکتی ہے بطور ایک شے کے (جو کہ یہاں ایک وصف ہے) یہ نبات خود ہے مختلف اشیاء کی جنس نہیں ہے۔ فرض کرو کہ ہم کاہلی کے درجوں کی شناخت کریں (جو کہ بلا شک ہم کر سکتے ہیں) جس حد تک کہ ہم ان کا تفضل کریں گے اور اتنے کلام میں جب ہم کاہلی کہیں ان کو مختلف امتیاز کریں تو ایک بار وہ اس حد کے مفہوم اور مصداق کے امتیاز کا نئے سرے ہم کو بلجاتا ہے۔ ممکن ہے کہ اب ہم کو مختلف درجوں کی کاہلی کے نام نہ ملیں مگر باوصف اُس کے اس حد کی مفہومیت تو ہوگی۔ کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب ہم کاہلی کے ان درجوں کا خیال چھوڑ دیں تو پھر اس کی مفہومیت باقی نہ رہے گی؟ معنی کیا ہو گئے کیونکہ مفہومیت کے معنی ہیں وہ معنی۔ جو اس کے معنی پہلے تھے؟ یقیناً اس کے معنی ہوں گے۔ اس کی توضیح کرنا ہے یہ کس طرح اس چیز پر محمول ہو سکتی ہے جو کہ بعینہ اس کے معنی نہیں ہیں۔ یہ ایک تصوری اختلاف باہم جو ایک تصوری وحدت کے شناخت کرنے سے ہوتا ہے جہاں اس کی شناخت نہیں ہوتی یہ مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا لیکن اب بھی اس حد کے معنی

یا مفہومیت موجود ہے۔
 دوسری قسم حدود کی جن کو مل غیر مفہومی کہتا ہے اس لئے خاص ہیں۔
 مختلف وجہ سے اور یہ کلام سلیقے سے زیادہ تر حدیث ہے کیونکہ ایک اہم فرق
 خاص اور عام اسمائے اثبات کے عینے میں افادے کے اعتبار سے ہے جس سے
 قطع نظر نہ کرنا چاہیے۔ اگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ فرق اسمائے خاص کی عدم مفہومیت
 کے اعتبار سے ہے۔

بل اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اسمائے خاص میں مفہومیت
 ہوتی ہے وہ کہتا ہے کہ اسم خاص ایک بے معنی علامت ہے جس کو ہم
 اپنے ذہن میں اس شے کے تصور سے ربط دے لیتے ہیں اس لئے کہ
 جب کبھی یہ علامت ہماری آنکھوں کے سامنے آئے یا ہمارے خیال میں
 آئے تو ہم اس شے جزئی کا تصور کر لیں۔ اور اس کا تقابل وہ مفہومی ناموں
 سے کرتا ہے جو کہ محض علامتیں نہیں ہیں بلکہ اس سے زیادہ ہیں یعنی دلالت
 کرنے والی علامتیں ہیں۔ ایک اسم عام کسی جزئی کے لئے اس بنیاد پر استعمال
 کیا جاتا ہے کہ اس میں بعض خصوصیات تعین کی جاتی ہیں۔ اور یہ خصوصیات
 اس کی مفہومیت ہیں جو کہ اس اسم میں باشتغائے اس استعمال کے کہ اس
 جزئی پر ہوا موجود ہیں۔ اسم خاص ایسی کسی بنیاد پر نہیں دیا جاتا بلکہ صرف
 اس لئے کہ وہ جزئی جس کا یہ نام ہے اور جزئیات سے پہچانا جاسکے۔
 مقدمات صحیح ہیں لیکن ان سے وہ نتیجہ نکالنا ٹھیک نہیں ہے جو کہ
 نکالا گیا ہے۔ اسم خاص ضرور ہے کہ اس بنیاد پر دیا جائے کہ کوئی وصف
 نہ ہو۔ کیونکہ ہم اصل شیخ سے غیر متعلق سمجھ سکتے ہیں وہ صورت جس کی بل نے
 مثال دی ہے ہم مثل وارث سمجھ جس سے یہ مراد ہے کہ یہ سہرور یا
 وارث کے دبا ہے بر واقع ہے اور ایسے ارکان سے بنا ہے جن میں ایک عام ہے

۱۱۔ بلاشبہ ہر شخص ایک شخص ہونا بھی ایک وصف ہے اس شخص کا جو اس کا مصداق ہو

۱۲۔ مل کو فائز پڑے گا کہ وہ مفہومیت رکھتا ہے ۱۲

در صورت دریائے وارث بھی ایسی کوئی دلائل نام میں موجود نہیں ہے نہ انیا پر کہ اسائے عام کسی وصف کی بنیاد پر استعمال ہوتے ہیں میں لندن کو سندرگاہ نہ کہوں گا سوائے اس کے کہ سندر میں جانے والے جہاز یہاں مقام کرتے ہیں تو بھی اس سے نتیجہ نہیں نکلتا کہ اسائے خاص غیر مفہومی ہیں کیونکہ اسم خاص صرف اس وقت تک کوئی معنی نہیں رکھتا جب تک کہ کسی کو وہ نام نہ دیا جائے جب دیا جا چکا اور علامت ہو گئی تو اس کو معنی حاصل ہو گئے۔ اور اسم عام بھی اسی طرح کوئی معنی نہ رکھتا تھا قبل اس کے کہ وہ کسی چیز کے لئے وضع کیا گیا تھا لیکن عام ہونے کی وجہ سے وہ ایک اسے سے زیا دہ کو دیا جا سکتا ہے۔ اور اپنی پہلی وضع سے معنی کا انساب کر کے دوسری جزئیات کے لئے مستقل ہونے سے پیشتر اس کو معنی حاصل ہو گئے اور اسی وجہ سے یہ اٹھادہ (یعنی مفہومیت) رکھتا ہے۔ پو

دل نے جو توضیح اسم خاص کی کی ہے وہ ہائیں کی نام کی توفیق سے کی اندر سے مضمون ناقابل امتیاز ہے۔ جس کو دل نے اسی باب کی پہلی فصل میں تسلیم کر لیا ہے۔ اس کے بر موجب نام ایک لفظ ہے جو کہ حسب دلخواہ بطور ایک علامت کے مستقل ہونے کے لئے اختیار کیا جاتا ہے تاکہ ہمارے ذہن میں ایک خیال مثل خیال سابق کے پیدا کر دے۔ لفظ حسب دلخواہ لئے جانے کی وجہ سے ابتداء کوئی معنی نہ رکھتا ہو گا ورنہ وہ معنی ہمارے دلخواہ ہی میں قید پیدا کر دیتے۔ اس نے معنی حاصل کر لئے جب کہ ہم نے اس کے ساتھ اس چیز کو معین کیا جس کا یہ نام رکھا گیا ہے خواہ اس سے کسی شے جزئی

۱۱) اکثر اسائے خاص کسی خصوصیت سے انتخاب کیے جاتے ہیں مثلاً کسی شخص کو بھٹے صاحب کہا تو اس سے یہ مراد ہے کہ وہ بڑے لڑکے سے چھوٹا اور چھوٹے لڑکے سے بڑا ہے۔ ایک پیار کا نام اس کے پہلے دریافت کرنے والے کے نام پر ہو سکتا ہے یا کوئی مدرسہ اس کے بانی کے نام سے یا کوئی حلقہ کسی خاص شخص کے شاگرد یا مرید ہونے کی حیثیت سے نامزد ہوتا ہے ۱۲

کو نامزد کریں خواہ قسم اشیا کو۔ اس مذہب تک اس سے کوئی تفاوت نہیں پیدا ہوتا۔ تمام اسامی خواہ وہ عام ہوں خواہ خاص بقول ارسطاطالیس حرنی آوازیں ہیں جن کو مننے وضع سے حاصل ہوتے ہیں۔ ابتدا میں اور قبل اس کے کہ وہ کسی شے کا اسم ہوں محض فونائے (حرنی آوازیں جن کو وضع سے مننے حاصل ہوتے ہیں) آوازیں ہیں مہل بلا معنی جب وہ کسی شے کی طرف منسوب ہوتی ہیں یا علامت ہو جاتی ہیں تو وہ حسب واقعہ مننے حاصل کرتی ہیں کیونکہ ایک بے معنی علامت درست علامت نہیں ہے اگرچہ میں بلاشبہ اس کے مننے سے واقف نہ ہوں چوڑا تیرہ جو حسب موقع بھلا ٹک کے کھبوں مل تھروں وغیرہ بردیکھا جاتا ہے ایک علامت ہے مسافر کو معلوم ہوگا کہ یہ لکڑی یا پتھر کا کوئی قندوز نہیں ہے ممکن ہے کہ وہ نہ جانتا ہو کہ اس سے کیا مطلب ہے لیکن اتنا وہ سمجھ جائے گا کہ اس کے کچھ مننے ہیں تحقیقات کے بعد اس کو معلوم ہوگا کہ اس کے یہ مننے ہیں کہ یہ مقام جہاں یہ لگا یا گیا ہے ٹھیک وہ جگہ ہے جس کی بلندی اس حصہ سرکاری پیمائش کے دفتر میں لکھی گئی ہے یہاں یہ علامت عام ہے۔ لیکن وہ علامت جس سے اودیسیوس کی انا نے اس کو پہچان لیا تھا وہ بھی ایسا ہی با مننے تھا۔ اپنی ماہیت میں وہ ایک زخم کا داغ تھا جو ایک زخم کی وجہ سے ہو گیا تھا مثل اس داغ کے نہ تھا جس سے شناخت مقصود ہوتی ہے۔ لیکن یہ زخم کا داغ اس کی ٹھیک صورت اور جگہ کا اگر لحاظ کیا جائے ان لوگوں کے لئے جنہوں نے اس کو دیکھا تھا اودیسیوس کی شناخت کے لئے ایک علامت ہو گیا۔ وہ برس برس تک غائب رہا اور ایسا بدل گیا تھا کہ شناخت محال ہو گئی تھی یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ وہ مر گیا ہے۔ لیکن اس کی انا دودھ پلانے والی نے اپنے سامنے اس کو دیکھ کے اس داغ سے فوراً اس کو پہچان لیا وہ جانتی تھی کہ وہ نشان اس شخص کا ہے جو اس کے روبرو تھا جس کو اور کسی طرح وہ نہ پہچان سکتی۔ کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ داغ اس کے لئے ایک بے معنی علامت تھی اور فرض کر دو کہ بجائے اس کے وہ اس سے فوراً کہہ دیتا کہ میں اودیسیوس ہوں تو یہ نام

بھی اس کو ٹھیک ہی آگا ہی دیتا تو نام بے معنی کس طرح ہو سکتا ہے ؟ یہ مسئلہ کہ اسم خاص بغیر مفہومیت کے ہوتا ہے ہر مجرم جو ایک اور نام اختیار کر لیتا ہے اس کے واسطے سے رد ہو جاتا ہے ۔

اسمائے خاص کے بارے میں یہ تسلیم کیا گیا تھا کہ وہ بوجہ اپنے معنی کے نہیں منسوب ہوتے (جس طرح سے کہ اسمائے عام کا استعمال ہوتا ہے) وہ اس طرح معنی حاصل کرتے ہیں کہ ایک شے کی طرف منسوب ہو جاتے ہیں ۔ لیکن کسی شے کی طرف منسوب ہونے سے ان کو مفہومیت ضرورۃً حاصل ہو جاتی ہے ۔ جس غلطی سے بچنا بہت اہم ہے وہ یہ ہے کہ ایک اسم کا مصداق ہو سکتا ہے بغیر اس کے کہ مفہوم ہو کیونکہ اس کے ضمنی معنی یہ ہونگے کہ ایک چیز ایسی ہو سکتی ہے اور اس کا امتیاز ہو سکتا ہے بغیر اس کے کہ اوصاف امتیازی رکھتی ہو ۔ میں ایک آواز بنا سکتا ہوں ، گلیس بے بلا شک بغیر مفہومی ہے لیکن یہ اب تک کوئی مصداق بھی نہیں رکھتی ۔ اگر میں اپنے مکان یا کھوڑے یا کتے یا پابی لڑکی کو اس نام سے نامزد کروں تو معاً یہ اس کا مصداق ہو جائے گا اور میرے لئے اس کا مفہوم بھی ہو جائے گا ۔ کیونکہ اس صورت میں جیسا کہ غیر جنسی مجرحدود کی صورت میں ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس حد کا مصداق وہی ہے جو اس کا مفہوم ہے ۔ دونوں قسم کے حدود میں اہم فرق ہیں ۔ اسمائے خاص افراد کو دئیے جاتے ہیں وہ فرد کون ہے یہ کامل طور سے ہم کو نہیں معلوم ہو سکتا ۔ لہذا اسمائے خاص کی تعریف نہیں ہو سکتی اور بہت بڑا حصہ اس کے مفہوم کا کہا جاسکتا ہے کہ گویا تاریکی میں چھوڑ دیا گیا ہے ۔ اس نام کا مفہوم ایک فرد ہے جس میں وہ تمام خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے وہ اوروں سے تیز کیا جاتا ہے مگر ہم کو وہ سب معلوم نہیں ہیں ۔ علاوہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا مفہوم وہ کوئی شے ہے جو ہمارے اس شخص کے مفہوم میں داخل ہے اور اس وجہ سے کہ کوئی

لے کیونکہ اگر اس کے کوئی معنی نہ تھے تو اس نے وہ نام کیوں بدل ڈالا اور دوسرا نام کیوں

دواؤی ایک ہی علمِ غیبیہ کا نہیں رکھتے اس نام کے مختلف مفہوم ہوں گے مختلف اشخاص کے کیئے۔ یہی مقولہ ہر طور کسی درجہ تک اسمائے عام کے باب میں بھی درست ہے۔ اور اگر غیبیہ ایک علامت ایسی ہو کہ اسکا مصداق ایک فرد ہو مگر مفہوم کچھ نہ ہو تو ایسے شخص کو جس سے میں کہوں کہ غیبیہ کے پاس جاؤ تو اس کو کس طرح معلوم ہو گا کہ میں اس کو کسی شخص کے پاس بھیجتا ہوں یا کسی مقام کے پاس۔

اس نقطہ پر محنت کرنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے اگر مفہومیت کسی نام کے مقرر معنی ہوتے جو ہر صورت استعمال میں ٹھیک اترتے لہذا عام ہوتے تو یہ کہنا صحیح ہوتا کہ اسمائے خاص غیر مفہومی ہیں۔ کیونکہ ان کے مستقل معنی نہیں ہیں باسثناء حوالہ اسی فرد کے اور جس حد تک کہ وہ چند افراد سے متعلق ہوں وہ مشترک ہیں۔ لیکن حد مشترک ایسی حد نہیں ہے جس کے معنی نہ ہوں۔ یہ ایک ایسی حد ہے جس کے ایک معنی سے زائد ہوں اور جس کسی لفظ کے معنی ہوں وہ مفہومیت رکھتا ہے اسم خاص کی مفہومیت ذاتی علم سے یا اس شخص کے باب میں دوسروں کے ذریعے سے آگاہی ہونے سے معلوم ہو سکتی ہے۔ ضرور ہے کہ یہ آگاہی ضرور بذریعہ حدود عام کے ہوگی لیکن مفہومیت حد عام کی بالآخر ذاتی واقفیت سے یا دوسروں کے اطلاع دینے سے کسی ایسی شے کی نسبت جو اس قسم کی ہو جو اس حد کا مصداق ہے۔ صرف عام ہونے کی وجہ سے بغیر ذاتی واقفیت کے افراد کے باب میں اطلاع دینے کے لئے معلوم ہوتی ہے کام آتے ہیں۔

دوا اکثر اسم خاص کی صورت سے بھی کچھ سرف ماہیت یا قومیت یا تذکیر و تانیث کا اس شے کی جو کہ مصداق ہے مل جاتا ہے۔ اور لقب سے اس حد تک کہ وہ ایک خاندان کے ارکان پر دلالت کریں بالکل مشترک نہیں ہیں ہر شخص کو یہ بھی معلوم ہے کہ اسمائے خاص کس طرح عام معنی حاصل کرتے ہیں۔ قیصر ایک نہایت شہور مثال ہے اور ہم سب نے سنا ہے کہ دانیال انصاف کرنے آتا ہے اور اسی قسم کے اور اسما جو خاص سے عام ہو گئے ہیں نافر کتاب ان سب خیالات پر

فقہ مند و مجدد صنف گذشتہ کے مزید امتحان سے معلوم ہوگا کہ اس مادہ کی
 دل کی توجیہ کس قدر پریشان ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک مفہومی اسم وہ ہے جس کا مصادق
 ایک موضوع ہو اور جس کا ضمنی مفہوم صرف ایک وصف ہو۔ صاف ظاہر ہے کہ
 یہاں وہ موضوع اور وصف میں امتیاز کرنا چاہتا ہے۔ موضوع سے اس کی مراد
 فرد یا جزئی ہے۔ موضوع سے یہاں مراد ایسی کوئی چیز ہے جو اوصاف رکھتی ہو۔
 مثلاً یوحنا یا لندن یا انگلستان اسما ہیں جو صرف ایک موضوع پر دلالت کرتے
 ہیں۔ لیکن ایسا موضوع اوصاف کا ایک شخص غیر مخصوص وہ (مثلاً رالیہ ہو) اور
 اس کے سبب محمولات اوصاف ہوں یا یہ کہ یہ موضوع ایک خاص قسم کا ہو
 جس کے محمولات مزید جو اور مقولوں سے ہوں اس کے اوصاف کہے جاتے
 ہوں بل اس مفہوم کو ان سبب انفاظ میں نہیں کہتا۔ مقدم الذکر بہ طور ضمنی
 مفہوم ہے کیونکہ لفظ انسان کے مفہوم میں جملہ وہ امور جو یوحنا کو انسان
 بناتے ہیں داخل ہیں اور جو مر کا بیان جو باب آئندہ میں ہے اس کی ضرورت
 نہیں رہتی۔ پھر بھی ہم سے یہ کہا گیا ہے کہ قصور ایک مفہومی حد ہے کیونکہ
 اس کا مصادیق مثلاً گھوڑے میں سست رفتاری اور اس کا مفہوم مفسر ہونا
 اس صفت میں داخل ہے۔ اسمائے اوصاف بعض صورتوں میں انصافاً مفہومی
 سمجھے جاسکتے ہیں کیونکہ اوصاف کے بھی اوصاف ہو سکتے ہیں جو ان کی جانب
 منسوب ہوں۔ حسب تعریف مفہومی حد کے جو افتتاح بحث میں دی گئی ہے
 سست رفتاری چاہیے کہ موضوع ہونہ کہ وصف اگر قصور مفہومی ہو۔
 دل نے منطقی نسبت موضوع اور محمول کو جس سے تم سست رفتاری
 کو قصور اور لندن کو ایک شہر کہہ سکتے ہو مابعد الطبعی نسبت جو ہر اور وصف کے
 ساتھ خلط کر دیا ہے جس کو نسبت موضوع اور وصف بھی بعض اوقات کہتے ہیں۔ اور
 اس کا کوئی مرتب سطح نظر نہیں ہے جس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے موضوع

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: نظر کر کے ملاحظہ کریں کہ کوئی بات اس سلسلے کی تائید میں نہیں آتی جسکی تردید میں میں کنگلی کرچو
 ام خاص بنیاد یہ کسی نئے کے حامل کیے ہوئے متعل ہوتا ہے ہند سلسلے پر اس سے تعلق نظر کر کے بحث کی گئی ہے ۱۲ صف

یعنی جوہر سے کیا مراد لی ہے۔ لہذا وہ جنس اور نوع کی نسبت کو عام و خاص اور کلی اور جزئی سے فرق کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ اس طرح حدود و شل سفید یا نیک مفہومی ہیں کیونکہ ان کی صورت ایک موضوع پر ضمناً دلالت کرتی ہے (خواہ جوہر ہوں خواہ نہ ہوں) وہ فرق رکھتے ہیں سفیدی یا نیکی میں جن پر وہ محمول ہو سکتے ہیں۔ رنگ مفہومی ہے دراصل حالیکہ سفیدی نہیں ہے کیونکہ وہ جنس ہے اور یہ نوع سافل ہے۔ شہر مفہومی ہے۔ دراصل حالیکہ لندن نہیں ہے کیونکہ شہر عام اور کلی ہے اور لندن فرد یا جزئی ہے۔

متفحص کے لئے چند الفاظ حد مفہومی کی تاریخ پر اضافہ کیے جاسکتے ہیں دلیلم کام کے پاس ایک فرق درمیان مطلق اور مفہومی حدود کے پایا جاتا ہے مطلق حدود میں جداگانہ ادلی اور ثانوی دلالت کا امتیاز نہیں ہے وہ بطور مثال اضافی ناموں کو پیش کرتا ہے باپ دلالت کرتا ہے ایک انسان پر اور ایک خاص نسبت پر جو اس میں اور ایک اور شخص میں ہے۔ وہ نام جن سے کمیت ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ کوئی ایسی شے ضرور ہوگی جو کمیت رکھتی ہے۔ اور بعض اور الفاظ جو بائس بریدانس نے کہا کہ بعض حدود سوائے اس شے کے جس کے لئے وہ موضوع ہیں اور کوئی مفہوم نہیں رکھتے۔ مثلاً میرا اور تیرا ایسی شے کے لئے موضوع ہیں جو میری اور تیری ہے بطور امثلاً مفہومی اور اضافی حدود کے۔ اور اس کی توضیح اس طرح کی ہے کہ مفہومی یا اضافی حدود ہیں جو بغیر حوالے ایک چیز کے اولاً اور دوسری چیز کے ثانیاً تعریف نہیں کیا جاسکتا۔ ایسی حد مفہومی یا اضافی ہے۔ استغف ہوئے کہتا ہے۔ اس کے مفہوم میں داخل ہے یعنی یا ساتھ ملاحظہ ہوتی ہے وہ شے یا ضمناً ایسی چیز پر دلالت کرتی ہے جو یہ سمجھی گئی ہے کہ اس کی ذات میں داخل ہے استغف مذکور لفظ وصف کو اس کا سوا ہی قرار دیتا ہے اور اگرچہ مفہومی حدود سب کے سب صفات نہیں ہیں کیونکہ اضافی حدود بھی مفہومی ہیں یا حدود و مثل مفسدہ پرواز یا مکا پر جو کہ معنی صفات ہیں مگر صورت میں اسم ذات ہیں۔ تاہم صفات مفہومی حدود کی خاص قسم ہے اپنے ابتدائی معنی کے اعتبار سے۔ جو مفہومی اور مصداقی ابتدائیں ایک دوسرے کے مقابل نہیں تھے

اور کسی طور سے سادہ سی اطلاق اور مراد کے نہ تھے (جیسا کہ اب سمجھے جانے لگے ہیں) اور جیسے مل جو غالباً نقطہ مفہومی کے بیانات سے اپنے بیٹے پر کچھ اثر ڈال چکا تھا جس سے وہ اس جانب متوجہ ہو گیا۔ جیسے مل کہتا ہے کہ سفید گھوڑے میں دو مردوں پر صادق آتا ہے۔ رنگ اور گھوڑا لیکن اولیٰ رنگ پر اور ثانیاً گھوڑے پر صادق آتا ہے۔ ہم کو یہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے اگر ہم اس طرح کہیں کہ یہ دلالت کرتا ہے پہلے معنی پر اور صادق آتا ہے دوسرے معنی پر (تحلیل ذہن انسان جلد اول صفحہ ۳۴) درحقیقت کے نزدیک یہ عموماً اس طرح کیا جاتا کہ رنگ اس کے مفہوم میں ہے اور ابتدائی دلالت ہے جسے اس میں اسی جلد کے صفحہ ۳۹ کے ایک حاشیہ پر اپنے والد کے اس استعمال کے پلٹ دیتے پرایہ راہ کرتا ہے۔ لیکن اس نے خود مفہومیت کے معنی میں وہ جسے مدرین مطلق کہتے تھے داخل کرنے کے لیے توسیع کی اور متقابل مفہومی اسموں کے۔ اس کے معنی میں پوری تبدیلی کر دی۔

اکام کے اعتبار سے 'یو خا' اور انسان دونوں اسلمے مطلق سے ہیں۔ بیشک انسان بعض (لیکن اہل اسمیت مثل اکام ان میں نہیں ہیں) کے نزدیک یا ایک جزئی کے لیے آئے گا یا کلی کے لیے۔ جزئی کے لیے جیسے میں کہوں یہ انسان۔ کلی کے لیے جیسے میں کہوں انسان فانی ہے اکام کہتا ہے کہ اس آخری صورت میں یہ تمام جزئیات کے لیے آیا ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی جب کہ میں کہوں یہ انسان جس سے مقصود ہو یو خا تو بھی ارم انسان دو جزوں پر دلالت نہیں کرتا انسان اور یو خا پر۔ کیونکہ یو خا انسان ہے اور اگر میں اس کی تجرید کروں تو یو خا بھی غائب ہو جاتا ہے۔ میرے پاس کوئی مفہوم یو خا ایسی کوئی شے نہیں ہے جس کے ساتھ میں ذہن میں ایک اور شے یعنی انسان کے ربط دینے کا عمل جاری کروں۔ سفید کے ساتھ اس میں اختلاف ہے میرے ذہن میں ایک مفہوم کاغذ کا ہے اور ایک مفہوم سفیدی کا اور سفیدی کوئی ضروری جز میرے کاغذ کے مفہوم کا نہیں ہے اور اسی طرح کسی موضوع کے ساتھ جس میں سفیدی ایک صفت ہے ذات نہیں ہے اس لیے کہا جاسکتا ہے

کہ اسم سفید و چیزوں پر صادق آتا ہے رنگ اور وہ شے جو اس رنگ سے رنگی ہوئی ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک بغیر دوسرے کے متصور ہو سکتا ہے اس طرح انسان اور یو خا نہیں متصور ہو سکتے۔ جسمیں بل نے جس نے یہ خیال کیا تھا کہ اشیاء دو خوشے خیالات کے ہیں، اور ہم نے بعض اوقات خوشوں کو نام دیدئے ہیں۔ (اس صورت میں یہ نام احم العین ہیں۔ اور کبھی ایک خوشے سے کسی خاص خیال کو نام دیدیا ہے) (اس صورت میں یہ اسم المجرد ہیں) کیا وہ یہ بھی کہہ سکتا کہ سفید جب محمول ہو اس کا غلبہ پر تو وہ دو چیزوں پر صادق آتا ہے۔ سفیدی اور خوشہ جس میں سفیدی داخل نہیں ہے جس کو میں کاغذ کہتا ہوں لیکن یو خا صرف ایک ہی شے پر صادق آتا ہے۔ وہ خوشہ خیالات جس سے یو خا بن گیا ہے۔ اور انسان صرف ایک شے وہ خوشہ خیالات جو یو خا اور پطرس میں مشترک ہے۔ ہے اس بل نے بہر طور اس چیز کو جو یو خا اور پطرس میں مشترک ہے یو خا اور پطرس سے تمیز کیا اور یہ نہیں کہا کہ انسان دو چیزوں پر صادق آتا ہے بلکہ یہ کہا کہ انسان ایک شے پر صادق آتا ہے اور دوسرا اس کے مفہوم میں داخل ہے۔ لیکن اگر اس سے دریافت کیا جاتا کہ یو خا موضوع انسان اپنی صفت سے علیحدہ کیا چیز ہے تو وہ یا یہ کہتا کہ وہ کوئی علیحدہ شے انسان سے نہیں ہے جیسے سست رفتاری تصور سے علیحدہ نہیں ہے اگر یہ تصور کے بارے میں بھی آنکھوں نے یہی کہا تھا کہ وہ ایک شے پر صادق آتی ہے اور دوسرا اس کے مفہوم میں داخل ہے۔ یا یہ کہتا کہ یو خا ٹھیک ایک جو ہر شے غیر مخصوص جس کی ذات میں وہ صفات درج ہیں غیر معلوم موضوع۔ یا سوا اسکے وہ تھا جو کہ فسر و جنرٹی عین سے اس کی انسانیت کو اس کی ماہیت سے ترک کر دینے پر بانی رہا ان جوابوں سے کوئی بھی قابل اطمینان نہیں ہے۔ پھر یہ کہ رنگین مفہومی ہے لفظ کے اصل معنی کے لحاظ سے کیونکہ یہ قابل حل جیسا گھوڑے پر اور گھوڑا ہونا ایک جدا گانہ شے ہے رنگین ہونے سے ہے اس بل کے استعمال میں چونکہ یہ بھورے پر قابل حل ہے

گو کہ بھورا ہونا اور رنگین ہونا ایک ہے۔ بل دو سمجھتا ہے جب وہ کسی حد کے مفہوم کو اس کے مصداق سے مقابلہ کرتا ہے۔ اشیاء مثل یو خا اور انسان بھورا اور رنگ جس میں سو خا الذکر (رنگ) محض کلی ہے جس کا تحقق مقدم الذکر میں ہوا ہے اور پہلا بغیر دوسرے کے کوئی شے نہیں ہے۔ جیسے اشیاء مثل گھوڑے اور رنگین کے جو کہ از روئے تصور دو ہیں۔ ابتدا میں صرف ایک نام جو کسی شے پر محمول ہو جو کہ از روئے تصور صفت سے علیحدہ ہو وہ صفت جو اس کے حل کرنے سے نکلتی ہے اسے مفہومی کہتے تھے اور یہ صرف وہاں ہے جہاں از روئے تصور دو چیزیں ہوں جن پر ایک ہی ساتھ نام دلالت کرتا ہو اس سے یہ لفظ مفہومی ایک مناسبت رکھتی ہے۔ تاریخ لفظ مفہومی پر ایک حاشیہ نمونگی منطق میں قابل مطالعہ ہے۔

بہفتیم

قضیے یا تصدیق کے بیان میں

ایک عام واقفیت قضیے یا تصدیق سے یہاں تسلیم کر لی گئی ہے منطق کا لکھا جانا اور لکھا ہوا تو اس کا سمجھنا غیر ممکن ہے جب تک کہ فکر نہ ان اعمال کے ساتھ جن سے یہ علم بحث کرتا ہے کسی طریقے سے موازنہ نہ ہو کیونکہ منطق انھیں طریقوں پر غور کرنے سے جن طریقوں سے اہم اشیاء کے بارے میں فکر کرتے رہے ہیں پیدا ہوتی ہے (اب یہ سمجھو) کہ تصدیق وہ صورت ہے جس صورت میں ہماری فکر کا تحقق اشیاء کی نسبت ہوتا ہے اور صرف تصدیق ہی سے ہم تصورات کو پیدا کرتے ہیں۔ تصورات کے انواع مختلفہ۔ جیسا کہ اس کا امتیاز مسلکِ حدو میں ہوتا ہے مختلف نسبتیں ایک تصور کی دوسرے تصور سے ہیں جس سے کہ بنا قابل حل حدو کی نکلتی ہے یہ ناقابلِ فہم ہوتے ہیں جب تک کہ یہ مرکزِ ظاہر نہ ہوتا کہ تصورات ہمارے رد و صرف تصدیقات کے عناصر کی حیثیت سے آتے ہیں گویا کہ وہ علی الاصلہ فکر اور تصدیق کرنے کی وساطت سے زندہ ہیں ہم کو شش کر کے ان کو علیحدہ کرتے ہیں اور موضوع اور محمول پر انھیں کی حیثیت سے جدا گانہ ان پر غور کرنے کے لئے ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ ایک دوسرے کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔ آیا وہ وجودی ہیں یا عدمی مجرد ہیں یا مین خاص ہیں یا عام دقت علیٰ ہذا۔ بغیر اس کے کہ اس وساطت کا کچھ علم تسلیم کر لیا جائے جس وساطت میں ان کی زندگی ہے حدو پر بحث کرنا ایسا ہی ہے قائمہ ہو گا جیسے کوئٹہ لوگوں کے طرعات سے بحث کی جائے اور مکان کی ماہیت پر اطلاع نہ ہو۔

اب ہم زیادہ غور کے ساتھ ملاحظہ کریں گے کہ تصدیق کیا ہے اور کون سے انواع تصدیق کے منطق سے تعلق رکھتے ہیں یعنی انواع مختلفہ جو کسی موضوع کی نسبت تصدیق کرنے کے طریق سے پیدا ہوتے ہیں نہ اس مادے سے کہ جس مادے پر بحث ہو تصدیق کی عام تعریف سے متعدد ابداء الطبیعی مسائل پیدا ہوتے ہیں جس سے تفصیلی بحث ایسی کتاب میں جس حیثیت کی یکتاب ہے نہیں کی جاسکتی۔ لیکن ان میں سے بعض امور کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے کہ

ہر تصدیق ایک بیان ہے خواہ وہ بیان سچ ہو خواہ جھوٹ ہو۔ یہ قابلیت سچے یا جھوٹے ہونے کی ایک خاص امتیاز تصدیق کا ہے جو کہ نحوی اعتبار سے جملہ خبریہ کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے۔ انشاء جس میں امر و نہی ترجمی تمنی نہ بہ استفہام داخل ہے) تصدیق نہیں ہے صورت موجودہ میں اگرچہ تصدیق یعنی حکم کرنا بالقوہ اس میں ضمناً شامل ہو۔ میں اس شخص سے کہتا ہوں کہ آ، اور وہ آتا ہے۔ یہاں جملہ خبریہ میں اس شخص سے کہتا ہوں کہ آ سچ ہو یا جھوٹ اور جملہ خبریہ وہ آتا ہے سچ ہو یا جھوٹ اور یہ دونوں تصدیقی ہیں لیکن ہم اس امر کے بارے میں آ، یہ نہیں سوال کر سکتے کہ وہ سچ ہے یا جھوٹ؟ یہ تصدیق نہیں ہے۔ پھر یہ سوال کیا تو وہی ہے جو اسرائیل کو آزار دینا ہے؟ تصدیق نہیں ہے۔ یہ بذات خود سچ یا جھوٹ نہیں ہے بلکہ یہ استفہام کرتا ہے کہ جو تصدیق اس میں ضمناً داخل ہے وہ سچ ہے یا جھوٹ تمنی جیسے اس مصرع میں کاش اس چشمے کے پاس کوئی جھوٹری بھی میری ہو، صورت موجودہ میں تصدیق نہیں ہے۔ اس کا جواب بہ شکل یہ ہو سکتا ہے۔ کہ یہ سچ ہے یا یہ

(۱) یہ تفاوت زیادہ وسعت کے ساتھ قائم نہیں رکھا جاسکتا۔ اس کو منطق اعتبار کرنا گویا کہ جسے وہ جس کے باب میں ہم نے تصدیق کی اس نے طریقہ تصدیق میں کوئی تفاوت نہیں پیدا کیا یہ ایک غلطی ان لوگوں کی ہے جو لوگ منطق کی خالص صوری علم کی حیثیت سے بحث کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن میں یہ نہیں خیال کرتا کہ میں اس تنبیہ کا جو بیان متن میں ہے اس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے ۱۴۱۲ھ

جھوٹ ہے۔ اگر یہ ہوتا اور ہم کو یہ پوچھنا ہوتا سچ کیا ہے؟ یا جھوٹ کیا ہے؟ تو یہ جواب ہوتا۔ اگرچہ مشکل کی آرزو کا اس میں بیان ہے (یہ سوال ہو سکتا ہے) کیا سچ سچ تمھاری یہ تمنا ہے کہ تم ایک جھوٹری میں جتنے کے کنارے سکونت کرو۔ پس اگرچہ ایک بیان درباب آرزو اس شخص کے جو تقریر کر رہا ہے اس میں ضمناً شامل ہے لیکن صورت مناسبت اس طور سے اس کا اظہار نہیں ہے۔ ندبے میں بھی اسی طرح ضمناً دعویٰ بیان شامل ہوتا ہے مگر اس میں بھی اس کا اظہار صورت خبری میں نہیں ہوتا مثلاً جب ہم کہتے ہیں عجب ! ناقل اعتبار ! یہ بھی صرف وجدانی حالت کے اظہار کا ایک طور ہو سکتا ہے مثل ایک فعل کے یا حرکات بدنی کے اس کا اظہار ہو۔ اور ان صورتوں میں بلا شک کوئی بات ذہن میں گذرتی ہے۔ لیکن ندبے کو بہ شکل کسی ادعا کے اظہار کی کوشش سمجھ سکتے ہیں۔ بہر صورت یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم باریکیوں پر تفصیلی نظر کریں۔ ایک ہی نحوی صورت سے مختلف ذہنی افعال کا بیان ہو سکتا ہے اور ایک ہی فعل ذہن کا مختلف نحوی صورتوں سے بیان کیا جاسکتا ہے بادشاہ ہمیشہ زندہ رہے کو امر بھی کہہ سکتے ہیں اور تمنا بھی فرستے اور رحمت کے موکل ہماری حمایت کریں۔ امر ہے یا خبر یا ندبہ۔ کاش میں مرجاتا۔ تمنا بھی ہے خبر بھی۔ ہمارے لیے یہ کافی ہے کہ یہ مرکوز خاطر رہے کہ تصدیق ایک دعویٰ بیان ہے جو کہ صلاحیت صدق اور کذب کی رکھتا ہے اور کامل اور مناسب اظہار اس کا صورت خبری سے ہوتا ہے جو تصدیق میں ایک بیان ہوتا ہے۔ بیان واحد وہ ہے جب کہ ایک بات ایک شے کے بارے میں کہی جائے۔ ایک قول یعنی جب کہ موضوع ایک ہو اور محمول بھی ایک ہو۔ اگرچہ موضوع اور محمول کسی درجے تک پیچدار ہوں۔ یہ ایک تصدیق ہے

لے پیچدار سے مراد ہے مرکب غیر مفید یا مفید جو حکم واحد میں ہو ایک ہی حد ہے مثلاً زید فاضل جس کا باپ ملک بنجہ بادشاہ تھا اور جو خود ملک سے نائب تھا آیا ہے اس کا موضوع پیچدار ہے اور محمول آیا مفرد ہے ۱۲

آخری گلاب کا پھول موسم تابستان کا ختم ہوا اور فرار کر گیا۔ لیکن یہ دو قصد یقین ہیں جیک اور جل مرد اور عورت ہیں۔ اس میں ایک بات جیک کے بارے میں اور دوسری جل کے بارے میں کہی گئی ہے۔ نحوی جملہ ایک ہے لیکن قصد یقین دو ہیں۔

موضوع اور محمول حدیں ہیں جن کا بیان ہو چکا ہے یعنی وہ جس کے بارے میں کچھ کہا جائے اور وہ جو اس کے بارے میں کہا جائے۔ اکثر کہا جاتا ہے کہ تصدیق تین اجزا سے بنی ہوئی ہوتی ہے۔ موضوع محمول اور رابطہ رابطہ ایک فعل جوہری ہے۔ ہندی انگریزی فارسی یونانی

ہے از است استین اگرچہ شوخی سے بعض اوقات اس کو ریاضی کی علامت = سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس مقام پر ہم رابطے کی ماہیت اور فعل پر غور کریں گے اور اس کو تصدیق کا تیسرا جز شمار کرنے کی مناسبت پر۔

عام بول چال میں اکثر رابطہ نہیں استعمال کرتے۔ مثل یہ مصرعہ لو یہ آیا یہ آیا! آہ آرام خوشگوار! یہاں اس تصدیق میں آرام خوشگوار ہے۔ آرام موضوع خوشگوار محمول اور ہے رابطہ ہے یہ تینوں علیحدہ علیحدہ ہیں (یہ رابطہ متروک ہو سکتا ہے) درآں حالیکہ تصدیق لائی، میں (یہ سے مراد انہی بس) (چار پھیول کی ایک بڑی گاڑی) ہے۔ اور رابطے اور محمول دونوں کے لئے ایک لفظ لائی ہے۔ لیکن اس لفظ میں جو آمنی بس کے بارے میں کہا گیا ہے وہ شامل ہے (اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ لائی ہے جیسے آرام کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ خوشگوار ہے۔ اور اس میں صحیفہ کی علامت جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ موضوع کے باب میں یہ کہا گیا ہے اور ہم چاہیں تو تصدیق کو اس طرح بھی ادا کریں کہ محمول اور رابطہ جدا جدا اظہار ہو۔ یعنی یہ آئے والی ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایسی تبدیلی سے کبھی معنی بدل جاتے ہیں یہ کہنا یکساں نہیں ہے کہ وہ بیلا بجاتا ہے اور یہ کہ وہ بیلا بجا رہا ہے ہم اس کو عبارت بڑھا کے ادا کریں گے اور اس طرح کہیں گے یہ وہ شخص ہے جو

بیلا بجاتا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ رابطہ جیسے اس قضیے میں ہے وہ بیلا بجاتا ہے ویسا ہی اس قضیے میں کہ وہ بیلا بجانے والا ہے۔ صیغہ فعل محمول یا معمولی صفت مع سمورت اور موازنہ جملہ کے قائم مقام رابطہ کے ہوتی ہے اور بالاستیعاب رابطہ کے استعمال کو فضول ٹھیراتی ہے۔ پر صورت یہ ہمیشہ مضر ہوتا ہے اور اگر ہم موضوع اور محمول کو بذریعہ علامات کے تعبیر کریں جس کے معنی میں صیغے سے مدد لینے کی ضرورت نہیں ہے تو ہم اس کو طبعی طریقے سے ظاہر کریں گے ہم تصدیق کے لئے یہ علامت مقرر کریں گے ا ب ہے۔ ہم لکھ سکتے ہیں اب یہ ایک اختصار ہے اس طرح لکھنے کا = ا ب یہ غلطی ہے؛

اگر رابطہ خواہ اس کا اظہار ہو خواہ اظہار ہر تصدیق میں موجود ہے۔ اس کا فعل کیا ہے کیا وہ ایک جزا جزا ثلثہ تصدیق سے قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس کا کام یہ ہے کہ یہ ظاہر کرے کہ موضوع اور محمول ایک تصدیق کی وحدت میں لائے گئے ہیں یہ کہ موضوع کے بارے میں محمول کہا گیا ہے اور یہ کہ موضوع بذریعہ محمول کے تصدیق ہوتی ہے۔ میں جائیداد کا نقل کر سکتا ہوں اور سرتے کا نقل کر سکتا ہوں۔ لیکن وہ میری دہن میں علیحدہ علیحدہ رہ سکتے ہیں۔ موضوعات جن پر یکے بعد دیگرے غور کیا جائے جیسے ناشتا اور صبح کو کام کرنا اگر میں کہوں کہ جائیداد مسروقہ ہے تو میں یہ ظاہر کرتا ہوں کہ یہ دونوں تصور میری عقل میں غیر متحد نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کی تخصیص کرتا ہے؛ کیا رابطہ ایک تیسرا رکن قضیے کا ہے موضوع اور محمول سے علیحدہ؟

ٹھیک جواب یہ ہے کہ نہیں؛ کیونکہ حدیں موضوع اور محمول نہیں ہو سکتیں جب تک کہ تصدیق میں نہ ہوں۔ اور فعل تصدیق کرنے کا جس سے کہ وہ موضوع اور محمول ہو جاتے ہیں پہلے تجویز ہو چکا ہے جب ان کو موضوع اور محمول کہا گیا ہے۔ اب پھر اس کو رابطہ کے ساتھ شمار کرنا نہ چاہیے لفظی جہارت میں تصدیق میں جس کو ہم قضیہ کہتے ہیں رابطہ کو ہم ایک تیسرا رکن ارکان سے علیحدہ قرار دے سکتے ہیں۔ لیکن کل جملہ ا ب ہے اسے صرف ایک فعل ظاہر ہوتا ہے اس میں کوہم موضوع محمول کا امتیاز حل کرنے میں

کر سکیں ہم اس کو دونوں سے علیحدہ امتیاز نہیں کر سکتے جس طرح ہم ان میں سے ایک کو دوسرے سے امتیاز کر سکتے ہیں۔ ہمارے ذہن میں رابطہ ہے ترکیب یا جوڑ تصدیق کا ہے یہ صورت اس فعل کی ہے جو امتیاز کیا جاتا ہے موضوع اور محمول سے جدا اور یہ دونوں مادے ہیں۔ ہمارے مصنف کی زبان میں رابطہ ایک لفظ ہے جو کہ اس کام کی بجائے ادھی کے اظہار کے لیے مفید ہے کیا اس کا کوئی مقصد ہے کہ اس کام کا اظہار کس طرح ہوتا ہے؟ (۱) بذریعہ صیغے کے یا بذریعہ ایک علیحدہ مستقل لفظ کے۔ (۲) اگر مستقل لفظ سے ہو تو یا فعل جوہری سے ہو یا کسی مختلف لفظ یا علامت سے مثلاً ریاضی کی علامت مساوات سے

(۱) ہر تصدیق قابل تحلیل ہے موضوع اور محمول میں گو کہ فعل تصدیق میں ہم ان کی وحدت ملاحظہ کرتے ہیں لیکن وہ بھی ایک دوسرے سے علیحدہ تمیز کیے جاتے ہیں اور محمول اپنی باری میں موضوع خیال ہو سکتا ہے جدا انی علامت حل کی محمول سے (جیسے کہ قضیہ وہ بید نواز ہے بہ مقابلہ وہ بیلا جاتا ہے کے گویا کہ محمول کو موجودہ تصدیق میں مستغرق ہونے سے آزاد کر دیتا ہے۔ پس اگر یہ چاہتے ہوں کہ ایسی تصدیق وضع کریں جس کی صورت سے حاف ظاہر ہو جائے کہ موضوع کیا ہے محمول کیا ہے کہ ہر ایک پر علیحدہ نظر کیا سکے تو ایک مستقل لفظ کا استعمال حل کے ادا کرنے کے لئے انسب ہے بہ نسبت استعمال صیغے کے۔ منطقی مثال کی غرض سے ہم کو چاہیے کہ تصدیق کے اس صورت میں وضع کرنے کو ترجیح دیں جس سے موضوع محمول وغیرہ کا اظہار ہو سکے لیکن جہاں کہیں محاورہ زبان کے لحاظ سے طرز عبارت سے مفہوم بدل جاتا ہو وہاں خواہ مخواہ اس کی پابندی تکلف محض ہے ہم کو اگر محمول کے علیحدہ اظہار کی ضرورت نہیں ہے تو ایسے قضیے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) مختلف زبانیں فعل جوہری یا وہ فعل جس سے وجود کا اظہار ہو اس کے استعمال پر اتفاق رکھتی ہیں۔ میں انسان ہوں۔ من انسان ستم میں سمجھ سکتا ہوں لہذا میں زندہ ہوں من می پندارم پس من زندہ ہستم۔ استعمال فعل وجود بجائے رابطہ کے استعمال کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر

تصدیق کا محمول ہستی ہے۔ اگر میں کہوں کہ حکومت ایک علم ہے تو میں صرف یہ نہیں کہتا کہ وہ ایک علم ہے بلکہ یہ بھی کہ وہ ہے یا موجود ہے۔ دوسری طرف اکثر تصدیقات اس مفہوم کی نفی کرتے ہیں۔ اگر میں کہوں کہ غرقا ایک خیالی دیو ہے یا لکھ این سرگئی ہے تو میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ غرقا موجود ہے یا لکھ این زندہ ہے۔ لہذا اکثر لوگوں نے نہایت آزادی سے کہہ دیا ہے کہ فعل وجود محض ایک مشترک لفظ ہے کبھی اس سے وجود کا اظہار ہوتا ہے کبھی حمل کا ان دونوں استعمالوں میں اس سے زیادہ یکسانی نہ ہوگی جیسا کہ است = ہے اور است = می خورد میں ہے۔ یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فعلی وجود (ہستن) کو بطور علامت حمل استعمال کرنے میں کوئی خاص وجہ ترجیح نہیں ہے بہ نسبت استعمال دوسرے الفاظ کے۔ تاہم اگر کوئی خاص وجہ خصوصیت کی فصل وجود (ہستن) میں بطور محمول متعین ہونے کی نہ تھی تو یہ عجب ہے کہ متعدد زبانیں اس کے استعمال پر کیوں متفق ہوئیں معاشرہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر تصدیق میں ضمناً وجود داخل ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ وجود حمل کے موضوع کا ضروری ہو امتیازی صفت تصدیق کی جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا یہ ہے کہ وہ سچ ہو یا جھوٹ ہو۔ جھوٹ سے یہاں ہم کو کسی تعلق کی حاجت نہیں ہے کیونکہ جو انسان ایک تصدیق بناتا ہے یا سنا اس امر کے کہ وہ ایسی بات کہہ رہا ہو جس کا تعقل اس کو درحقیقت نہیں ہے وہی کہتا ہے جس کو کہ وہ سچ سمجھتا ہے لہذا وہ ایک سچی خبر دینے کی نیت کرتا ہے تمام تصدیقات میں علاوہ ایجاب یا سلب محمول کے موضوع سے اُن کے سچ ہونے کا بھی

لہ است یا ہے فعل مطلق ہے یہ صیغہ واحد غائب ماضی ہیں ہے یہ موجود ہے یہاں ہے سے مراد فقط یہ کا موجود بالفعل ہونا مقصود ہے بلا تخصیص کسی زمانے کے۔ طالب منطق کو ضرور ہے کہ فعل مطلق کے معنی کو بخوبی ذہن نشین کر لے حسب اصطلاح اہل منطق یہ بھی واضح رہے کہ عربی میں بجائے رابط کے ضمیر واحد غائب (ہو) استعمال کیا جاتا ہے مثلاً زیہ ہو کا تب "فضیہ منطقہ ہے۔ یہاں فعل ہستن بالکل غائب ہے ۱۲

ایجاباً ہوتا ہے۔ لیکن ایک تصدیق جو اپنے سچے ہونے کی مدعی ہے جس حد تک کہ وہ چلتی ہے اشیاء کی ماہیت و افعات یا عالم کی حقیقت کے اظہار کی مدعی ہے۔ ایسا کرنے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے موضوع کے وجود کو ضمناً ظاہر کرتی ہے نہ صرف نحوی موضوع بلکہ تمام مادہ اس واقعے کا جس کا بیان اس تصدیق میں ہوا ہے۔

جب میں کہتا ہوں کہ غفا ایک موہوم (دیو) یا طائر ہے تو میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ غفا مثل ایک گد یا ابابیل کے ہے۔ بلکہ میری تصدیق ضمناً ایک قصوں کے مواد کے موجود ہونے کا اظہار کرتی ہے جس میں غفا کا مقام بھی بطور قصے کے ہے۔ اگر قصے نہ ہوتے تو میں یہ نہ کہہ سکتا کہ غفا کا تعلق قصے سے ہے لیکن قصہ حقیقت میں ایک غصہ ہے یعنی حقیقت کے مجموعے میں اور یہ حقیقت گد اور ابابیل سے کچھ کم نہیں ہے۔ جب میں کہتا ہوں کہ لکڑی کا این فوٹ ہوگئی تو میں موجودہ وجود لکڑی کا نہیں ثابت کرتا۔ میں اس کے وجود کا زمانہ گذشتہ میں ایجاب کرتا ہوں اور رابطے کے معنی اب بھی وجود کے ہیں۔ شاید یہ سوال کیا جائے کہ زمانہ حال میں رابطہ کیوں ہو جب کہ وجود گذشتہ مراد ہے جو اب یہ ہے کہ محمول نا حد ضرورت اس کو درست کر دیتا ہے۔ لیکن ثانیاً یہ کہ گذشتہ مثل قصہ کہانی کے ایک قسم کا وجود رکھتا ہے۔ اگر میں آج وہی ہوں جو کل تھا تو میں اپنی ہستی میں کسی طرح سے حال اور ماضی کو یکبارگی متصل کر لیتا ہوں۔ گذشتہ کا موجودہ ہونا فنا ہو گیا لیکن اب بھی کسی نہ کسی طرح مجھ سے تعلق رکھتا ہے جو میری نسبت صحیح ہے وہ دوسروں کی نسبت بھی صحیح ہے بلکہ تمام حقیقت کی نسبت من حیث المجموع صحیح ہے۔ اس کی تاریخ زمانے میں ہے لیکن اس تاریخ میں یہ ایک ہی ہے۔ اور گذشتہ کو اس سے اب تعلق ہے جیسا کہ موجودہ کو۔

۱۔ منطقی بحث یہ ہے کہ قصہ موجب کا موضوع ضرور ہے کہ موجود ہو خواہ خارج میں خواہ ذہن میں بافضل یا بالقوہ وجود میں کسی میں موجود ہونا ضروری ہے خواہ محض وہی وجود رکھتا ہو یا محض فرضی ہو مثلاً مثلث دائرہ لا موجود ہے ایک قتیہ موجب ہے ۱۲ھ

لہذا اب موجود نہیں ہے لیکن وہ زمانہ اب موجود ہے جس کے ماضی میں حیات اور مائت لہذا اب کی اپنا اپنا مقام رکھتے ہیں۔ اُن کا تعلق کل نظام اشیا سے ہے جس کو ہم عالم کہتے ہیں اُن میں وہ موجود ہیں اور صرف اُس کے ساتھ تعلق رکھنے سے وہ یا اور کوئی سے موجود ہوتی ہے۔ اگرچہ اُن کا موقع اس میں نہ ہوتا تو نہ ہوتا نہ حالت ہوتی نہ مثلث اگرچہ یہ مختلف چیزیں اُس مجموعہ میں مختلف کام کرتی ہیں۔

پس ہر تصدیق جس کو میں وضع کرتا ہوں وہ کسی جز مجموعہ صدق کے باب میں خبر دینے کا ادعا کرتی ہے وہ صدق جو کہ عالم کی نسبت معلوم کرتا ہے۔ جس صورت (جہاں تک اس کا حد اختیار جاتا ہے) عالم میں موجود ہے۔ لہذا یہ کوئی عرضی (افتائی) امر نہیں ہے کہ فعل وجود (استن) تصدیق کے کام میں استعمال کیا جائے میں ایک تصور دل میں ٹھہراؤں فرض کرو کہ عمومی مکاتب میں اُن کی نسبت یہ خیال کروں کہ وہ لڑکوں کی طبیعت جدت کے مانع ہیں مگر بغیر اُس کے کہ میں اُس کا فیصلہ کروں کہ وہ ایسا کرتے ہیں یا نہیں یہ پیچیدہ تصور عمومی مکاتب کا میرے ذہن میں چکر لگا رہا ہے لیکن یہ واقعات سے آگاہ کرنے کا اعلان نہیں کرتا اگر میں تصدیق کروں ایک جانب یا دوسری جانب کہ عمومی مکاتب لڑکوں کی طبیعت جدت کے مانع ہیں یا نہیں میں اس وقت میں تعین کروں گا کہ میرا مفہوم ان مکاتب کا ان کو ویسا ہی ظاہر کرتا ہے جیسے کہ وہ ہیں۔ وہ صرف میرا مفہوم نہیں ہے بلکہ حقیقی کیفیت کبھی عالم کی ہے اور اس کا اظہار ایک مجموعہ اس چیز کا ہے

(۱) بعض مصنفین نے عالم تکلم کا ایک مفہوم استعمال کیا ہے۔ تمام عالم واقعات اور قصص میں وحشی اور روسیو کا تصور وحشیوں کا بھی اپنا مقام رکھتے ہیں۔ مگر میں ایسے بیانات کر سکتا ہوں جو کہ روسیو کے تصور کی نسبت درست ہیں ممکن ہے کہ خود وحشیوں کی نسبت غلط ہوں۔ یہ کہہ جاتا ہے کہ وہ مختلف عالم ہیں۔ بے شک اور وہ تفایا جو کہ کسی شے کے وجود کو عالم مادی میں اثبات نہیں کرتے مگر ہے کہ اگر کسی عالم میں اثبات کرتے ہوں۔ چین کے شاہی اردبے کے پانچ پانچ ہیں میں اس کے وجود کو عالم حیرات میں نہیں ثابت کر سکتا لیکن چین کے ار کے میں وہ موجود ہے ۱۷۱۲

جس کو میں حقیقت اور صدق خیال کرتا ہوں میں اس لئے فعل وجود مستعمل کرتا ہوں۔ عمومی مکاتب لڑکوں کی طبعی جدت کے مانع ہونے کی خاصیت رکھتے ہیں یا نہیں۔ کچھ ہیں۔ کیونکہ خاصیت یا عدم خاصیت عام مکاتب میں ایسا کرنے کی ہے یا موجود ہے جو

{ یہ ملاحظہ ہوا ہوگا کہ فصل مذکورہ میں رابطہ کی نسبت یہ کہا گیا ہے کہ اس سے ضمناً وجود مفہوم ہوتا ہے یہ نہیں کہا گیا کہ وجود پر محمول ہے کیونکہ وجود بذات خود دلالت کرنے والا محمول نہیں ہے جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں پس ٹھیک ٹھیک یہ نہیں کہا جاسکتا کہ محمول ہے۔ مثلاً ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ آیا عقلاً وجود ہے یا ہم یہ پوچھ سکتے ہیں آیا استمرار مرغ اڑتے ہیں۔ صورت اخیر میں موضوع کا وجود مان لیا گیا ہے۔ اور سوال یہ ہے کہ اس محمول کا اس پر عمل ہو سکتا ہے درحالیکہ صورت اولیٰ میں ہمارا مفروض یہ نہیں ہے کہ عقلاً موجود ہے اور یہ دریافت کرتے ہیں کہ اس پر وجود کا حل ہو سکتا ہے۔ اس کا وجود شامل ہے عقلاً ہونے پر نہ صرف موجود ہونے میں اور یہ پوچھنا کہ عقلاً موجود ہیں یا پوچھنا ہے کہ آیا کوئی شے موجود ہے جو وہ خواص رکھتی ہے جو کہ مدعاً سے مراد ہے۔

وجود اس صورت میں ہماری تصدیق کا موضوع مان لیا گیا ہے اور تصدیق کا ادعا یہ ہے کہ اس کی ماہیت بیان کرے ہم اس کی ماہیت کو موضوع نہیں فرض کرتے جس پر وجود کا حل کیا جائے۔ لہذا یہ کہا گیا ہے کہ حقیقت ہر تصدیق کی اخیر میں موضوع ہے تصدیق میں حیث مجموع ہمیشہ ایک مضمون رکھتی ہے۔ تصور ایک موضوع کا جو کہ محمول سے تخصیص ہے۔ اور یہ مضمون تصدیق کرنیوالے کا محض ایک خیال نہیں ہوتا۔ بلکہ پیچ ہونے کے لئے یہ یعنی حقیقت کی ماہیت ہونے کے لئے اور تمام حقیقی تصدیقیں سناجھی ہیں بلکہ حقیقت کی ماہیت میں تعدد ہے اور ہر تصدیق اس کی ماہیت کا ایک جز اخذ کرتی ہے۔ یہ سوال کرنا کہ میں ایسی تصدیق کروں۔ یہ سوال کرنا ہے کہ کیا حقیقت صحت کے ساتھ اس موضوع کے تصور میں شامل ہے جس کی اس طور سے تخصیص ہوئی ہے؟ اور اسی حقیقت کی جانب محمول ہونے کی وجہ سے جو ہر تصدیق میں شامل ہے اہم تصدیق کو

فعل وجود سے بیان کرتے ہیں کہ
یہ نظریہ کہ حقیقت ہر تصدیق کی آخری موضوع ہے اس سے یہ سمجھ لینا چاہیے
کہ حقیقت ہر تصدیق کا منطقی موضوع ہے یا اس سے یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ منطقی امتیاز
موضوع اور محمول کو مٹا دیتا ہے۔ ہم کو چاہیے کہ ہم فی الحقیقت تین موضوع جدا گانہ
سمجھیں۔ منطقی۔ نحوی اور آخری یا بالبعد الطبعی۔ یہ کہ منطقی موضوع اور نحوی موضوع
ایک ہی نہیں ہوتا فوراً سمجھ میں آجائے گا یہ قضیہ کہ بلا ذریعہ پتلیوں کو پھیلا دیتا ہے،
یا یہ اس سوال کا جواب ہے کہ پتلیوں کو کیا چیز پھیلا دیتی ہے؟ یا اس سوال کا
نہ بلادر کی نسبت کیا جانتے ہیں؟ دونوں صورتوں میں نحوی موضوع بلا ذریعہ
لیکن منطقی موضوع پہلی صورت میں پتلیوں کو پھیلا دیتا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس
کے بارے میں ہم فکر کر رہے ہیں اور اس کے بارے میں تصدیق ہم کو بتاتی
ہے کہ بلا ذریعہ کا یہ اثر ہے دوسری صورت میں منطقی موضوع بلا ذریعہ اور اس کے
بارے میں تصدیق ہے ہم کو آگاہی ہوتی ہے کہ بلا ذریعہ اثر کرتا ہے۔ یہ فرق
منطقی موضوع اور محمول کا ہمیشہ ذہن میں موجود رہتا ہے جب ہم تصدیق کرتے
ہیں اگرچہ بعض اوقات منطقی موضوع نہایت مجمل ہوتا ہے جیسے مثلاً ہم کہیں دوسرے
رہا ہے؟ اگر کسی ہے؟ لیکن موضوع اور محمول ملنے کسی اور شے کی تخصیص کر سکتے ہیں
یہ آسانی سے ملاحظہ ہو سکتا ہے جب کہ موضوع حد مجرد ہو۔ رنگ ایک۔ شدید
جذبہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ رنگ یہاں منطقی موضوع ہو لیکن یہ انہیں لوگوں میں
موجود ہے جو کہ رنگ کرنے والے ہوں۔ پس یہ آخری موضوع نہیں ہے کیونکہ
یہ اپنی باری سے کسی اور شے پر محمول ہو سکتا ہے بعضوں کا خیال ہے (اور
اسقاطا لیس کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے) کہ کوئی منفرد بالبعد الطبعی موضوع
نہیں ہوتا بلکہ اتنے ہی موضوع ہوں گے جتنے جزئی ایمان ہیں اور فاطمہ یا اس
میں اس نے جزئیات ایمان کی اس طرح تحدید کی ہے جو نہ کسی پر محمول ہو سکتے
ہیں اور نہ کسی شے میں داخل ہیں۔

لیکن وہ مسئلہ جو کہ حقیقت کو آخری موضوع پر تصدیق کا تدار دینا ہے اس میں یہ مانا گیا ہے کہ ایک منہ سے بالبدن الطبعی موضوع ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے اور وہی رہتا ہے یعنی صرف ایک ہی نظام ہو سکتا ہے جس کی طرف تمام تصدیقیوں کا حوالہ کیا جائے اور یہ سب تصدیقیں ملنے اس کی تعین اور تخصیص کرتی ہیں یہ کہ ایک شے مخصوص موجود ہو یا فی الواقع ہو اس کے یہ منہ ہیں کہ اس کا مقام اس نظام میں ہے اور وہ جس کو وجودی تصدیق کہتے ہیں :

{ وہ تصدیق جس کا محمول فعل وجود (استن یا ہونا ہے) ہے موجود ہونے کے منہ سے قبل اس کے کہ ابراہیم تھا میں ہوں۔ یہ تصدیق نظام حقیقت کے ایک جز سے خبر دیتی ہے۔ مضمون کسی وجودی تصدیق کا ہے شک حقیقت پر بلکہ وصف یا وصف کے محمول نہیں ہو سکتا۔ جب میں کہتا ہوں کہ رشک ایک شدید جذبہ ہے تو میں اس کو ایک وصف رشک کرنے والے انسان کا خیال کرتا ہوں جب میں کہتا ہوں ہو رہیں موجود ہے۔ میں ہو رہیں کو حقیقت کا ایک وصف نہیں خیال کرتا میں باوصف اس کے کہ اس کا وجود تمام عالم کے وجود کے ساتھ وابستہ ہے۔ جب ہم مادے پر فکر کر چکے ہیں تو عالم حقیقت کو ہم وجودی تصدیق کی اور اسی طرح اور تصدیقیوں کی بھی اصل پاتے ہیں۔ اور اگرچہ اس تصدیق میں معلوم ہوتا ہے کہ وجود کا محمول میں اثبات کیا ہے لہذا موضوع میں نہیں اثبات کیا ہے لیکن اس سے حقیقی طریقہ ہمارے فکر کا نہیں ادا ہوتا

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ یا پہلا انسان آدم تھا۔ لیکن اس صورت میں اس سلاطین اس کو محض عرضی محمول کہتا ہے جس سے اس کی یہ مراد ہے۔ کہ جزئی معنی اس شے کی جو بظاہر اس کا محمول معلوم ہوتا ہے تخصیص کرتا ہے کہ ان کا تابع ہے۔ لیکن صرف اس لیے کہ یہ دونوں ایک ساتھ آگئے ہیں یا یہ کہ اتفاق یہ ہے کہ ہوم کو بڑا زری شاہ ہونا عارض ہوا یا آدم کو پہلا آدمی ہونا لہذا تم کہہ سکتے ہو کہ یہ وہ ہے جسے ہم بھی کہہ سکتے ہو کہ فلاں نحوی گویا ہے جبکہ وہ موقعیں ایک شخص میں جمع ہو جائیں اگرچہ ہر موقعی طاں ہونا نحوی نہیں ہے۔ نہ ہوم بڑا زری شاہ ہونا ہے یا آدم پہلا انسان ہونا ہے فی الحقیقت جب ہم ایسی تصدیق کو بیان کرتے ہیں تو ہم خیال کیے ہوئے نہیں کہہ سکتے کہ محمول کی یہاں اس چیز نے تخصیص کی ہے جو کہ فلاں جو منہج مسلم ہوتا ہے ۱۲۔

ہم کوئی تصدیق ہرگز نہ وضع کر سکتے جب تک کہ ہم ایک حقیقت کو تسلیم نہ کریں جس کے بارے میں تصدیق کی گئی تھی۔ بلکہ نفی وجودی کی بھی۔ یوسف نہیں ہے سانوں نہیں ہے اس کے ضمنی معنی یہ ہیں۔ کیونکہ نہ ہونے سے یہ مراد ہے کہ ”جو ہے“ اس میں اس کی جگہ نہیں ہے۔

ہم بے شک اس طرح چیزوں اور شخصوں کے بارے میں فکر کرنے کے عادی ہیں گویا کہ ہر ایک تمام اور مستقل حقیقت رکھتا ہے اور اس صورت میں مابعد الطبیعی موضوع کسی تصدیق کا ایک جزو ایمان جزئیہ سے ہوتا ہے۔ جس سے پر ہم اب نظر کر رہے ہیں وہ اس سوال کو آگے بڑھاتا ہے اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ جو کچھ کسی عین جزئی پر محمول ہو وہ اس پر سب سے کامل علیحدگی کی حالت میں صادق نہیں آتا لہذا وہ از روئے مابعد الطبیعیات اس کا آخری موضوع نہیں ہے جو اس پر صادق آتا ہے۔ ہم کو جزئی کے اضافی استقلال سے انکار کرنے کی خواہش نہیں ہے نہ یہ ادعا ہے کہ اضافت اوصاف یا کلیات کی عین جزئی سے ذاتی اضافت ہے جو کہ جزئی کو اس نظام حقیقت سے ہے جس میں وہ داخل ہے یہ تصدیق کہ رشک ایک شدید بد مذہب ہے اس طرح سے دوبارہ بیان کیا جاسکتا ہے کہ موضوع یعنی انسان کو منطقی موضوع تصدیق کا بنایا جائے۔ مثلاً میں اسے اس طور سے ادا کر سکتا ہوں کہ رشک کر نیوالے انسان اپنے رشک میں شدید ہیں۔ میں ایک وجودی تصدیق کو یا اور کسی تصدیق کو اس طرح نہیں ادا کر سکتا جس میں منطقی موضوع پہلے ہی سے جزئی عینی ہے۔ تاکہ حقیقت بنائے اس کے منطقی موضوع ہو جائے لیکن یہ مابعد الطبیعی موضوع ہے جس سے کہ یہ اصل واقع ہوا ہے اور اس کی جانب حوالہ دیا گیا ہے ان تصدیقات میں بھی۔ ہم یہ نہیں مان سکتے کہ مابعد الطبیعی موضوع پر تصدیق کا ہمیشہ آخر الامر ایک فرد جزئی ہوتا ہے۔ تمدن ترقی کرنے والا ہے بلا شک تمدن صرف انسانوں کی حیات میں ملاحظہ ہوتا ہے لیکن یہ اس انسان یا اس انسان کی حیات میں باعتبار اس کے منفرد اور جزئی ہونے کے نہیں ملاحظہ ہوتا بلکہ اجتماع میں جس سے ان کا تعلق ہے۔ ہم کو انسانوں

پر اس لحاظ سے نظر کرنا ہوگی کہ وہ ایک نظام اور ایک وحدت بناتے ہیں اگر ہم ایسی تصدیق کے کچھ معنی قرار دینا چاہتے ہیں جو امر کے متنازع فیہ ہے وہ یہ ہے کہ تمام تعقیقات ہم کو ایک جامع نظام حقیقت میں شامل کرتی ہیں۔ جس کی ماہیت اور قوام کو کوئی تصدیق تکمیل کے ساتھ ظاہر نہیں کر سکتی اگرچہ ہر نئی تصدیق اس کے ایک جز سے خبر دیتی ہے۔ منطق جیسا کہ پیشہ بھی کہا گیا ہے مابعد الطبیعت سے قطعاً (مضناً) جدا نہیں کی جاسکتی بے شک منطق کی فہم اس اہمیت اس اتصال سے ماخوذ ہے اگر منطق کا صرف یہ کام ہے کہ قیاسی استدلال کا ایک نظام ترتیب دیا کرے۔ اور ایسے ہی مواد تو یہ مسئلہ جو اس بحث میں پیدا کیا گیا ہے فضول ٹھیرے گا۔ بلکہ منطق کا یہ کام ہے کہ وہ تحقیق کرے کہ ہم کس طرح نظر کرتے ہیں۔ اور آیا ہم عالم کو ایک حقائق مستقل کا ایک مجموعہ یا نظام سمجھیں یہ اصل مسئلہ ہے۔

تصدیق کرنے میں وہ موضوع جس سے ہم ابتدا کرتے ہیں اس میں تبدیلی یا توسیع بذریعہ محمول کے واقع ہوتی ہے اور اس صورت میں اس کے دائمی ہونے سے خبر دی جاتی ہے۔ وہی موضوع جس سے ہم نے ابتدا کی تھی اسی پر خاتمہ ہوتا ہے مگر اس کے تصور میں تفاوت ہو جاتا ہے۔

(۱) یہ نذر حقیقت آخری مابعد الطبیعی موضوع تصدیق کا ہوتا ہے جو لوگ بریڈے اور بونکیو کے منطقی تصنیفات کا مطالعہ کر چکے ہیں ان کے لئے اجنبی نہیں ہے ۱۲۔
(۲) یہ منطقی موضوع۔

دس گورٹ نے ثابت کیا ہے کہ حرکت فکر کی ایک تصدیق میں متکلم کے لئے اور ہے اور سامع کے لئے جس کو خبر یا اطلاع دی جاتی ہے اور ہے۔ متکلم کو کل واقعہ معلوم ہوتا ہے جب کہ وہ اس طرح ابتدا کرتا ہے کہ ایک حیثیت موضوع کے بیان سے پیش کرتا ہے اور دوسری حیثیت محمول سے تکمیل کر کے اظہار کرتا ہے اگر میں کہوں کہ اس کتاب کے لکھنے میں بڑی تاخیر ہوئی تو تمام واقعہ اپنی وحدت کے ساتھ میرے ذہن میں حاضر ہے قبل اس کے کہ میں لکھ کر ناشر کو روانہ سامع کے لئے میں ایک موضوع فکر یہ کتاب پیش کرتا ہوں جس کو اس مقصد کی تکمیل کا انتظار

ترکیب اور ایجاب نتیجہ کا حقیقت کے لئے ہر تصدیق کی عام ہیئت ہے اور رابطہ ان کو ہمیشہ ملا ہر کرتا ہے اور اس حد تک اس کے وہی منے ہوتے ہیں جو علامت استعمال کی جائے خواہ صیغہ خواہ فعل جوہری یا تعلیمی علامت مساوات یا اور کوئی شے یہ ترکیب اور ایجاب نتیجہ حقیقت کے لئے ضرور مراد ہوگی فعل وجود دہونا، اپنی طبیعت سے اس منے کا افادہ کرتا ہے تعلیمی علامت مساوات کے اور منے ہیں یہ علامت حل کی نہیں ہے بلکہ ایک محمول ناقص ہے۔ اس کے ضمنی منے ایک شے کی کیمت کا دوسرے چیز کی کیمت کے ساتھ بعینہ (دیکھاں) ہونے کے منے ہیں۔ اگر میں کہوں ۱ = ۲ تو محمول ب نہیں ہے بلکہ مساوی ب کے ہے خاص تا کید علامت ۱ = ۲ اس کے مساوی پر ہے۔ میں اب بھی فکر میں حل کو بجاتا ہوں خواہ میں کہوں کہ ۱ مساوی ب کے ہے یا پہلا حرف ابجد کا ہے اور اگر = علامت حل مقرر کیا جائے تو مساوات ۱ = ب (جس کے منے ہیں مساوی ب کے) ضرور ہے کہ ۱ = = ب کے لکھی جائے پو

پس ایک تصدیق میں موضوع اور محمول ہوتا ہے۔ موضوع اور محمول اپنے اتصال سے حقیقت کے صدق کی خبر دیتے ہیں۔ وہ لفظیں جو علیحدہ علیحدہ موضوع اور محمول پر دلالت کرتی ہیں ان کے ساتھ ایک اور لفظ کا اضافہ ہوتا ہے جو ان کے اتصال پر اور تصدیق میں ایک دوسرے سے مربوط ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اس لفظ کو بعینہ حاشیہ صفحہ گذشتہ رہتا ہے اس کے لئے محمول ایک جدیدہ اطلاع کے طور پر آتا ہے جس کو وہ موضوع کے تصور کے ساتھ اب جڑنا ہے جو کچھ تصور موضوع کا اس کو ہوا ہو۔ تصدیق اسکے لئے ابتدا میں ایک عمل ترکیب ہے اور ذہن میں جب وہ اس تصدیق کی تکمیل کر چکتا ہے تو عمل تحلیل ہو جاتا ہے حکم کے لئے یہ ایک عمل تحلیل ہے ابتدا میں اور ذہن میں جب وہ تکمیل کر چکتا ہے تو یہ عمل ترکیب ہو جاتا ہے جس سے اس کو کل واقعہ کا پھر تحقق ہوتا ہے جس سے کہ اس نے ابتدا کی تھی ۱۲

مثلاً جب کہنے والا کہے کہ ملاسن نیک ہے تو سننے والے کو ایک ذہنی مرکب ملتا ہے اب وہ اسکی تحلیل کرتا ہے اور ملاسن اور نیک کو جدا جدا تصور کرتا ہے یہ عمل تحلیل ہے کہنے والا پہلے ہی عمل کر چکا ہے اور اب دونوں تصوروں کو ملا کے سننے والے کے ملاحظہ میں پیش کرتا ہے ۱۲۔

رابطہ کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ تقریر یا تحریر میں یہ حذف کر دیا جائے یا بجائے اس کے صیغہ لایا جائے لیکن جس عمل فاعلی ہیبت و لوات کرتا ہے اگر تصدیق کا بنانا مقصود ہو تو حذف نہیں ہو سکتا۔ یہ عمل اس طریقے سے جس سے موضوع اور محمول اجزائے تصدیق ہیں جز تصدیق نہیں ہے۔ یہ عمل یا صورت تصدیق کرنے کی ہے اور وہ دونوں وہ مادہ ہے جس کی تصدیق ہوئی۔ لہذا یکم از کوئے جنسیت بدلتا نہیں ہے حالانکہ موضوع اور محمول بدلتے رہتے ہیں اور اسی سبب سے نظام تصدیق کا دم ب ہے موضوع اور محمول کو بندر لید علامتوں کے بیان کرتے ہیں لیکن رابطہ کہ بذات خود قائم رکھتے ہیں۔ ہم م اور ب موضوع اور محمول کے لئے لکھتے ہیں کیونکہ وہ (حرف) بلا تخصیص ہر موضوع و محمول پر دلالت کرتے ہیں بذات خود نہ موضوع ہیں نہ محمول ہم نے لکھتے ہیں اور کوئی علامت نہ بجائے اس کے نہیں لکھتے کیونکہ موضوع اور محمول خود اپنی ہی ہو لیکن نل تصدیق بنفس یکساں ہے و

صرف عمل تصدیق ہی بنفس تصدیق میں یکساں ہے۔ یہاں حد تک یکساں ہے جس حد تک کہ یہ موضوع اور محمول کی ترکیب کو شامل ہے اور اس ترکیب کے نتیجے کا بطور امر نفس الامری ایجاد کرتا ہے وہ ہو سکتا ہے کہ باریک ترکیب موضوع اور محمول میں اختلاف ہو۔ پس اگر ہم تصدیق ایک عام صورت کی حیثیت سے متحقق سمجھیں ہر فرق کے لیے جو موضوع اور محمول میں شک و ماتہ میں ہو تو ہم کو تنہم کرنا ہو گا کہ عام صورت میں بھی اتفاوت ہیں اس امر پر پہلے باب میں اشارہ کیا گیا تھا بجائے منطق کو خالص صورتی علم سمجھ کے بحث کرنے کی ممانعت کی گئی تھی۔ تصدیق کی صورت کے مہم کو سبب کے بعد جس حد تک کہ وہ ہر شے کیساں رہتی ہے اب ہم کو چاہیے کہ بعض اختلافات پر نظر کریں جسکی تصدیق کو صلاحیت ہے جہاں تک کہ ان اختلافات کو اسکی صورت سے تعلق ہے نہ صرف مضمون سے۔ وہ فرق جو کہ مضمون میں ہیں جیسے مثلاً تصدیقوں میں انسان حیوان ہیں مگلاب پودے ہیں بے شک ان سے ہم قطع نظر کریں گے پ

لہ معصفت کا منشاء ہے کہ تصدیق ایک جزئی امر ہے جس میں موضوع اور محمول خاص ہوتے ہیں لیکن رابطہ تصدیق میں یکساں عمل اور یکساں معنی کے ساتھ آتا ہے پس وہ جز تصدیق نہیں ہو سکتا۔ ۱۲۔

(۱۲) بعض افعال کے اور علامتیں مثلاً لا، ہے یا نہی، ج ہے موضوع اور محمول کے لیے استعمال ہو سکتی ہیں ۱۲ ص

ہشتم

تصدیق کی مختلف صورتوں کے بیان میں

تصدیق میں اگلے زمانے سے کثرت کیفیت^۱ اضافت^۲ اور جہت^۳ کے اعتبار سے امتیاز ہے۔

کثرت کے اعتبار سے تصدیقات یا شخصی یا کلی یا جزئی کہی جاتی ہیں لیکن جو فرق اس امتیاز کی تہ میں ہیں وہ خالصاً کئی نہیں ہیں اگرچہ بعض اوقات یہی فرق ظاہر کیا جاتا ہے۔

موضوع تصدیق کا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ہو مثل سقراطیس یا قیصر یا ایوان وزارت موجودہ یا صدام ہو مثل انسان یا مثلث کے پہلی صورت میں تصدیق کو شخصی بھی کہتے ہیں۔ دوسری صورت میں تصدیق میں ایجاد یا سلب محمول کا موضوع سے خواہ کلیت یعنی ہر صورت کے لئے ہو مثلاً سب مثلث تساوی الاضلاع تساوی الزوا یا ہوتے ہیں کل بھول خواہ صورت ہوتے ہیں اس صورت میں تصدیق کو کلی کہتے ہیں۔ یا جزاً یعنی خاص صورتوں میں یا ایک جز موضوع سے فقط مثلاً بعض لارک اس پر درخت (دو سالہ سے زیادہ) ہمیشہ بہار ہوتے ہیں بعض جانور پر نہیں سکتے اس صورت میں تصدیق کو جزئی کہتے ہیں۔

جز موضوع سے یہاں منطقی جز مراد ہے یعنی بعض مثالیں یا نوع جو کہ

لہذا یہاں معنف نے اس طرف اشارہ کیا کہ منطقی جز ہمیشہ مصداق کے اعتبار سے لیا جاتا ہے

موضوع کے اطلاق میں داخل ہیں کچھ حصہ اس جملے سے جو موضوع کا مصداق ہے۔ جیسے جب میں کہتا ہوں کہ بعض لڑکے اسپوٹائی بارو سالہ سے نڈا لے رہے ہیں۔ تو میری مراد اس جنس کے کسی نوع سے ہے جب میں کہتا ہوں کہ بعض حیوان پر نہیں سکتے تو میری مراد جنس حیوان کی بعض نوع یا انواع سے ہے۔ یا کسی نوع کے بعض افراد پس شخصی جزئی اور کلی تصدیقات علی الترتیب منسوب ہیں ایک شخص ایک جزو قسم سے یا مجموعہ قسم سے یعنی ایک یا بعض یا کل سے کسی ایک تعداد کی۔ یا اس لیے کہ شخص واحد کی منطقی تقسیم نہیں ہو سکتی اور ایک شخصی (موجد) جس کا مصداق فرد واحد ہے منسوب نہیں ہو سکتا مگر مجموعہ مصداق کی جانب پس شخصی تصدیقات کلی تصدیقات شمار کی جاسکتی ہیں اور مقابل خاص یا جزئی کی ہیں کیونکہ پہلی دونوں اپنے موضوع کے مجموعہ مصداق کی طرف منسوب ہیں اور موخر الذکر صرف جزئی کی جانب منسوب ہیں۔ تیس کی بحث میں ہم ملاحظہ کریں گے کہ تصدیقات تخصیص بعض اعراض سے مثل تصدیقات کلیہ سمجھی جاسکتی ہیں کیونکہ دونوں سے بعض نتائج کا نکالنا ممکن ہوتا ہے۔ لیکن بحالت موجودہ اس کو ذہن نشین رکھنا نہایت اہم ہے کہ یہ کوشش کہہ درمیان تخصیص اور جزئیہ کلیہ کے یا تخصیص مع کلیہ اور جزئیہ کے ہیں جو فرق ہے وہ محض عقلی ہیں اس فرق کے تصور کے لیے کافی نہیں ہے۔ جو ان تصدیقات کے متعلق

ذہن میں ہے یہ
ایک منطقی مجموعہ یا قسم (اگر ہم اس اسم سے اس کو موسوم کر سکیں) جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں مجموعہ افراد سمجھنے سے پورا نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک وحدت یا ایک یکسانی ہے جو ان مختلف اشیا میں ساری ہے۔ ممکن ہے کہ یہ وحدت ہماری فکر یا ہماری تصدیق کی موضوع ہو لیکن یہ فرد واحد سے فرق رکھتی ہے

بقدر حاشیہ گذشتہ۔ نہ کہ مفہوم کے لحاظ سے مثلاً جب انسان کہا جائے تو اس سے یہ مراد کہ غلام وغیرہ جلا امتیاس انسان مراد ہیں اور جب بعض انسان کہا جائے تو اس سے بعض اشخاص انسان مراد ہیں نہ کہ مفہوم انسان یعنی حیوانیت یا نا طبیعت اس مقصد کو یہاں خوب سمجھ لینا چاہیے ۱۲۔

نہ اس طرح کا فرق جیسا کہ کل کو ایک اجتماع کے فرد واحد سے ہوتا ہے کیسے فرق ہوتا ہے بلکہ وہ فرق باعتبار مفہوم کلی اور جزئی کے ہے۔ پس فرق درمیان تصدیقات شخصی اور کلی کے اصلاً گنتی فرق نہیں ہے۔ پھر وہ افراد جو ایک قسم میں شامل ہیں وہ جزئیات کی حیثیت سے ایک وحدت نہیں ہیں بلکہ ایک اجتماع ہیں اس اجتماع کے بعض اور کل میں البتہ کمی فرق ہے۔ لیکن یہ خاص فرق درمیان جزئی اور کلی تصدیق کے نہیں ہے کیونکہ کلی تصدیق میں ابتداءً جماعت ایک قسم کی حیثیت سے معتبر ہے نہ کہ ایک مجموعہ افراد کی حیثیت سے۔ پس فرق درمیان کلی اور جزئی تصدیقات کے از روئے حقیقت کمی فرق نہیں ہے۔ بلکہ بخلاف اس کے فرق درمیان شخصی اور جزئی تصدیقات کے اکثر اوقات کمی ہوتا ہے۔ ایک مفید ان صورتوں کی جن صورتوں میں عبارت میں تصدیقات اور کلی جاتی ہیں اس مسئلہ پر جیہاں بیان ہوا ہے زیادہ وضاحت کرے گی۔ عموماً کلی تصدیق کے موضوع کے پہلے الفاظ سب یا نہیں (کوئی نہیں) اسباب و سلب کی مناسبت سے لگاتے ہیں۔ جزئی تصدیق میں لفظ بعض (کچھ) اسی غرض سے لگایا جاتا ہے۔ ان کو سور یا علامت کہتے ہیں۔ مجاہدہ زبان کے اعتبار سے بے شک کلی تصدیق کو اور طرح سے بیان کر سکتے ہیں ہم کہہ سکتے ہیں

(۱) اسقاطاً ایسی تقسیم بلکہ اضطراری کیونکہ یہ افلاطون کی کتاب پولیکس (تحدن) میں ہے تمدنی اجتماع سے ایک اور مثال اس کی تھی ہے کہ جو فرق اصلاً کلی نہیں ہیں وہ کمی صورت میں ادا کیے گئے ہیں مونکی اسقاطاً کسی اور ڈیگراسی کا فرق یہ ہے کہ تو ایک شخص کے ہاتھ میں ہے یا چند شخصوں کے ہاتھ میں یا مجموعہ کے ہاتھ میں حقیقت یہ فرق جیسا کہ خود اسقاطاً ایس نے اس پر تنبیہ کی ہے کلی نہیں ہے بلکہ کفنی ہے۔ یہ اضافہ ہو سکتا ہے کہ اسقاطاً ایس نے کوئی امتیاز خالص کمی تصدیقات میں نہیں بیان کیا کتابا برعکاسی میں یہ جملہ موجود ہے جس کے معنی میں اتنا ہی ہے کچھ کلی ہیں اور کچھ بعضی۔ اگرچہ قیاس کی بحث کتابا بولہ اولیٰ میں اسقاطاً ایس نے جزئی اور کلی تصدیقات کے تفکر میں کمی

مجموعیہ جو کم از کم دو یا ہے ۱۲
تو ان کے ساتھ اسقاطاً ایس کے ۱۰ افراد و دیگر ۲ جمہوری یا مجموعیت ۱۴

انسان فانی ہے اور سب انسان فانی ہیں بھی کہہ سکتے ہیں بیرونی علماء میں کام نہیں کرتے اور یہ بھی سب بیرونی علماء میں کام نہیں کرتے۔ لیکن جب کیمیت کی علامت نہ ہو تو یہ صاف صاف نہیں معلوم ہوتا کہ تصدیق کلی ہے یا جزئی اگر میں کہوں عورتیں رشک کرنے والی ہوتی ہیں بھول ایک خوبصورت چیز ہے تو یہ ضرور نہیں ہے کہ میں نے سب عورتیں مراد لی ہیں یا سب بھول صحت اس کی مقتضی ہے کہ کیمیت تصدیق کی صراحت بیان کی جائے خصوصاً جہاں (جیسے منطق کی مثالوں میں) تصدیق سیاق کلام سے لی جاتی ہے اور ہم کو سیاق سے اکثر ایسی مدد نہیں ملتی جس سے معلوم ہو کہ لکھنے والے (سولف یا مصنف) کا نشان کیا ہے کم از کم ایسی صورت میں جہاں موضوع صیغہ جمع میں ہو انفاظ کل (سب) کوئی نہیں (بعض) سمجھے اس مقصد کے لئے خاص کیے گئے ہیں۔ ایک تصدیق بغیر کسی علامت کیمیت کے اصطلاحاً تصدیق غیر محدود (غیر محصور) سمجھی جاتی ہے کیونکہ اس کی صراحت نہیں ہے کہ کل یا صرحت موضوع کے اطلاق کے ایک چیز کا حوالہ ہے اور اس وجہ سے وسعت تصدیق کی غیر متعین ہے جو مثالیں ابھی دی گئی ہیں لہذا عورتیں رشک کرنے والی ہوتی ہیں۔ بھول ایک خوبصورت چیز ہے غیر محدود اہل تصدیق میں؛ اسی وقت میں انفاظ کل اور کوئی نہیں بطور علامات کلیت اپنی ذاتی فراہمیاں رکھتی ہیں۔ کیونکہ تصدیق درحقیقت کلی ہے اگر موضوع کلی ہو یا نام ہو اور محمول ضرورۃً اس سے متعلق ہے یا اس سے خارج ہے لیکن اگر وہ موضوع سے متعلق یا اس سے خارج ہر صورت میں پایا گیا ہے بلا کسی ضرورت کے جس کا ہم کو علم ہو تو بھی ہم وہی عبارت استعمال کرتے ہیں کلی یا بعض مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کوئی امریکی شاعر طبقہ اول میں نہیں ہے یا یہ کہ تمام فرانسیسی فن

(۱) انسان فانی ہے صراحتہ کلی ہے لیکن علامتوں سے بیان کرنے میں یہ علامت ہیام اپنی کیمیت کا اظہار نہیں کرتا۔

(۲) غیر محصور کو اصطلاحاً اہل کہتے ہیں جس میں کیمیت کی فروگزاشت ہوئی ہے۔ اور اس کا

مقابل قضیہ محصور یا سورہ ہے ۱۲

ندہیں طرح کا فرق جیسا کہ کل کو ایک اجتماع کے فرد واحد سے ہوتا ہے یہ کئی فرق ہوتا ہے بلکہ وہ فرق باعتبار مفہوم کلی اور جزئی کے ہے۔ پس فرق درمیان تصدیقات شخصی اور کلی کے اصلاً کئی فرق نہیں ہے۔ پھر وہ افراد جو ایک قسم میں شامل ہیں وہ جزئیات کی حیثیت سے ایک وحدت نہیں ہیں بلکہ ایک اجتماع ہیں اس اجتماع کے بعض اور کلی میں البتہ کمی فرق ہے۔ لیکن یہ خاص فرق درمیان جزئی اور کلی تصدیق کے نہیں ہے کیونکہ کلی تصدیق میں ابتداً جماعت ایک قسم کی حیثیت سے مقبرہ ہے نہ کہ ایک مجموعہ افراد کی حیثیت سے۔ پس فرق درمیان کلی اور جزئی تصدیقات کے از روئے حقیقت کمی فرق نہیں ہے۔ بخلاف اس کے فرق درمیان شخصی اور جزئی تصدیقات کے اکثر اوقات کمی ہوتی ہے۔ ایک تنقید ان صورتوں کی جن صورتوں میں عبارت میں تصدیقات ادا کی جاتی ہیں اس مسئلہ پر جہاں بیان ہوا ہے زیادہ وضاحت کرے گی۔ عموماً کلی تصدیق کے موضوع کے پہلے الفاظ سب یا نہیں (کوئی نہیں) ایجاب و سلب کی مناسبت سے لگاتے ہیں۔ جزئی تصدیق میں لفظ بعض (کچھ) اسی غرض سے لگایا جاتا ہے۔ ان کو سور یا علامت کہتے ہیں مجاہدہ زبان کے اعتبار سے بے شک کلی تصدیق کو اور طرح سے بیان کر سکتے ہیں ہم کر سکتے ہیں

(۱) اس اصطلاحی تقسیم بلکہ اصطلاحی کیونکہ یہ افلاطون کی کتاب پولیٹکس (مدن) میں ہے تمدنی اجتماع سے ایک اور مثال اس کی یہ ہے کہ جو فرق اصلاً کمی نہیں ہیں وہ کمی صورت میں لگا دیے گئے ہیں موزی اس اصطلاحی اور دیگر کسی کا فرق یہ ہے کہ قوت ایک شخص کے ہاتھ میں ہے یا چند شخصوں کے ہاتھ میں یا جمہور کے ہاتھ میں و حقیقت یہ فرق جیسا کہ خود اصطلاحی میں نے اس پر تشریح کی ہے کمی نہیں ہے بلکہ کیفی ہے۔ یہ اضافہ ہو سکتا ہے کہ اصطلاحی میں نے کوئی امتیاز خالص کمی تصدیقات میں نہیں بیان کیا کتابتہ جمالی میں یہ جملہ صرح ہے جس کے معنی میں ایسا دریں کچھ کلی ہیں اور کچھ بعضی۔ اگرچہ قیاس کی بحث کتاب انالوجیہ اولیٰ میں اصطلاحی میں نے جزئی اور کلی تصدیقات کے تعلق میں کمی

فہمی مجموعہ پر اکثر تردید ہے ۱۲
 جزئی کو بہ نسبت اصطلاحی کی کمی اور جماعت جماعت جماعت یا عمومی ۱۳

انسان فانی ہے اور سب انسان فانی ہیں بھی کہہ سکتے ہیں بیرونی غلطیوں کا کام نہیں کرتے اور یہ بھی سب بیرونی غلطیوں کا کام نہیں کرتے۔ لیکن جب کیت کی علامت نہ ہو تو یہ صاف صاف نہیں معلوم ہوتا کہ تصدیق کلی ہے یا جزئی اگر میں کہوں عورتیں رشک کرنے والی ہوتی ہیں بچوں ایک خوبصورت چیز ہے تو یہ ضرور نہیں ہے کہ میں نے سب عورتیں مراد لی ہیں یا سب بچوں صحت اس کی مقتضی ہے کہ کیت تصدیق کی صراحت بیان کی جائے خصوصاً جہاں (جیسے منطق کی مثالوں میں) تصدیق سیاق کلام سے لی جاتی ہے اور ہم کو سیاق سے اکثر ایسی مدد نہیں ملتی جس سے معلوم ہو کہ لفظ والے (سولف یا مصنف) کا نشان کیا ہے کم از کم ایسی صورت میں جہاں موضوع صیغہ جمع میں ہو الفاظ کل (سب) کوئی نہیں (بعض) سمجھے اس مقصد کے لئے خاص کیے گئے ہیں۔ ایک تصدیق بغیر کسی علامت کیت کے اصطلاحاً تصدیق غیر محدود (غیر محصور) سمجھی جاتی ہے کیونکہ اس کی صراحت نہیں ہے کہ کل یا صرن موضوع کے اطلاق کے ایک جز کا حوالہ ہے اور اس وجہ سے وسعت تصدیق کی غیر متعین ہے جو مثالیں بھی دی گئی ہیں لہذا عورتیں رشک کرنے والی ہوتی ہیں بچوں ایک خوبصورت چیز ہے غیر محدود اہل تصدیق میں اسی وقت میں الفاظ کل اور کوئی نہیں بطور علامات کلیت اپنی ذاتی خرابیاں رکھتی ہیں۔ کیونکہ تصدیق درحقیقت کلی ہے اگر موضوع کلی ہو یا عام ہو اور محمول ضرورۃً اس سے شعلق ہے یا اس سے خارج ہے لیکن اگر وہ موضوع سے شعلق یا اس سے خارج ہر صورت میں پایا گیا ہے بلا کسی ضرورت کے جس کا ہم کو علم ہو تو بھی ہم وہی عبارت استعمال کرتے ہیں کلی یا بعض مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کوئی امریکی شاعر طبقہ اول میں نہیں ہے یا یہ کہ تمام فرانسیسی فنہ

(۱) انسان فانی ہے صراحت کلی ہے لیکن علامتوں سے بیان کرنے میں بیلاہتمام اپنی

کلیت کا اظہار نہیں کرتا۔

(۲) غیر محصور کو اصطلاحاً اہل کہتے ہیں جس میں کیت کی فروگزاشت ہوئی ہے۔ (اور اس کا

مقابل تھیہ مخصوصہ یا سورہ ۱۲ ہے)

کم زندگی رکھتے تھے لیکن کوئی ان میں سے کلی تصدیق نہیں ہے ہر تصدیق ایک تعداد افراد کی نسبت کی گئی ہے۔ تصدیق سے ایک تاریخی واقعہ معلوم ہوتا ہے نہ کہ علمی صدق ایسی تصدیقات کو مجموعی یا محدودی کہنا مناسب ہے کیونکہ وحقیقت ان میں ایک بیان ہے جو ایک جماعت کی ہر مثال پر صادق آتا ہے اور یہ بیان کسی تصوری ضرورت پر مبنی نہیں ہے بلکہ محض ایک تعداد پر ہے ہم کو اس سوال میں امتیاز کرنا واجب ہے کہ آیا اس تصدیق سے ایسی کلیت مراد ہے جس کی کلیت کا دعویٰ کسی استحقاق پر مبنی ہے۔ اگرچہ اسے کہنے کے کہ وہ سب فرانسیسی ذرا کم زندگی رکھتے تھے جہاں کہ حرف تعریف وہ (انگریزی دی) عبارت میں یہ ظاہر کرتا ہے کہ میں ایک خاص طبقے کے کل افراد مراد لیتا ہوں۔ میں یہ کہتا کہ تمام فرانسیسی ذرا کم زندگی رکھتے والے ہیں یہ بحث ہو سکتی ہے کہ اب یہ تصدیق افراد یا اشک کی طرف محول نہیں ہے بلکہ فرانسیسی ذرا کی ایک خاص صفت بحیثیت ذراے فرانس اس تصدیق سے ظاہر ہوتی ہے۔ سچ ہے کہ یہ بیان ابہام سے خالی نہیں ہے۔ اور کوئی شخص سمجھ سے یہ سوال کر سکتا ہے کہ آیا یہ ایک واقعہ تاریخی کا خلاصہ مراد ہے یا بطور ایک ضروری حقیقت کے یہ بیان ہے لیکن ابہام اس بیان کا تو اصل مبحث غمہ ہے اس لیے کہ دو مختلف ترجمانیوں سے ور بیان محض تعدادی تصدیق اور صدق کلی کا فرق معلوم ہوتا ہے اگر میں تقابل کر دوں ایسی تصدیقوں میں ہماری کل ہڈیوں کے جوڑا دکھڑے ہوئے ہیں اور کل مثلثیں جو نصف دائرے میں ہوتی ہیں قائم الزاویہ ہوتی ہیں تو فرق خاف واضح ہو جائے گا۔ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ شخصی تصدیق میں جس کا موضوع ایک فرد خاص ہوتی ہے اور ایک کلی یا جزئی تصدیق میں جس کا موضوع ایک عام یا مجرد حد ایک تصور یا قسم ہے ہوتا ہے فرق ہے متعدد تصدیق اور یہ بات کسی حد تک جزئی تصدیق کی نسبت بھی درست ہے (صنف شخصی کے قریب ہے

اور دیکھو بیڑے کی مثل فرست مضامین میں اس نے مجموعی تصدیقات کو اس معنی سے کہا ہے ۱۲

پر نسبت صنف کلی کے۔ کیونکہ اگرچہ موضوع ایک حد عام ہوتا ہے اور میں حملہ ارکان پر جو اس حد میں داخل ہیں حمل کرتا ہوں مگر میں اس لئے ایسا کرتا ہوں کہ میں نے ان کا فرداً فرداً امتحان کیا ہے اور محمول کو ان سب میں پایا ہے۔ بہ سبب کسی ضروری تعلق کے جو کہ محمول میں اور ان ارکان کی صفت مشترکہ میں ہے جن پر وہ حد عام دلالت کرتی ہے۔ فرانسیسی وزارت ایک حد عام ہے مگر جملہ وجوہ کے اعتبار سے جو میں نے ملاحظہ کیے ہیں فرانسیسی وزارت میں کمی عمر شامل نہیں ہے جس کی بنا پر میں یہ کہوں کہ تمام فرانسیسی وزارتیں کم زندگی رکھنے والی ہیں۔ یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ میں نے ہر صورت کو ملاحظہ کیا ہے جیکہ اسی طرح جیسے کہ میں صرف ایک صورت کو ملاحظہ کرتا اور یہ کہتا کہ یہ جلی وزارت ایم جو بس فیری کی کم زندگی رکھنے والی تھی۔ اسی وقت میں مجموعی تصدیق اگرچہ اس طرح صنف شخصی کے قریب قریب ہے جس سے ایک سچی کلی تصدیق کا اشارہ ملتا ہے۔ اس سے یہ ذہن میں آتا ہے کہ بنیاد محمول کی اس ہیئت عامہ میں ہے جس پر حد عام دلالت کرتی ہے اور یہ تمام افرادی صورتیں اس میں جمع ہیں۔ اگر میں کہوں کہ لو تھر سے نفرت کی لکھی تھی تو کوئی ایسا امر نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ وجہ تنفر یہ امر تھا۔ وہ تمام اوصاف جو لو تھر پر منطبق ہوتے ہیں اس کا نفرت کیا جانا کس وصف سے کلی اتصال رکھتا ہے۔ اگر میں کہوں تمام مصلحین سے نفرت کی جاتی ہے اگرچہ یہ بھی ویسا ہی ایک تاریخی بیان ہے جیسا کہ پہلا تھا اور اس لئے محض معدودی ہیبت اس سے یہ ذہن میں بتا دہر ہوتا ہے کہ وہ سبب جس سے یہ لوگ نفرت کیے گئے تھے (لو تھر اور کالون کراول اور گیکلڈ سٹون)۔ اس بیان میں ایک معدودیت ممکنہ نسبتاً داخل ہے) اس واقعہ میں اس کی اصل موجود ہے کہ وہ سب مصلحین تھے اس طرح ایک معدودی تصدیق سے ہم کلی پر پہنچ جاتے ہیں۔ افراد کے ملاحظہ سے صفات کے کلی اتصال تک۔ جب ہم ایک معدودی تصدیق کا بیان (دعویٰ) کرتے ہیں ہم اس راستے پر ہوتے ہیں کبھی دور کبھی نزدیک ہے۔ حقیقی کلی تصدیق میں اور محض معدودی میں جو فرق ہے وہ ہم تمام

سے ہے ایک کا تعلق علوم حکمیہ سے ہے اور دوسرے کو محض زبانی سرگزشت اور تاریخ سے۔ تصدیق کلی ہر فرد پر صادق آتی ہے خواہ زمانہ ماضی میں ہو خواہ حال میں خواہ استقبال میں خواہ ملاحظہ ہونے میں خواہ نہ ہونے میں۔

معدودی تصدیق صرف ان افراد پر صادق ہے جن کا امتحان کیا گیا ہے اور موضوع میں ان کو جمع کر دیا ہے۔ تمام مصلحین نفرت کیے گئے ہیں اگر یہ تصدیق محض معدودی ہو تو اس سے میں نفرت کی پیش بینی نہیں کر سکتا اگر میں اصلاح کا کام اپنے اوپر لوں۔ اس سے بچے کو کوئی توضیح اس تنفر کی نہیں ملتی جسے مصلحوں کو سابقہ ہوا۔ اور اگر حقیقی کی تصدیق ہے تو اس سے گزشتہ کی توضیح اور آئندہ کی پیش بینی ہوگی۔ قطع نظر اس کے ایک کلی تصدیق اس حیثیت سے کوئی تعلق افراد مثالی کی تعداد سے نہیں رکھتی جب کہ جس تعلق کا ایجاب اس میں ہے وہ ضروری ہو۔ تصدیق کلی ہی رہے گی خواہ اس کے صدق کی فردیں دس لاکھ ہوں خواہ صرف ایک۔ اس طرح سب اہل ب ہیں یہ صورت ٹھیک اس کے حق کو ادا نہیں کرتی۔ ایک معدودی تصدیق میں بھی ایک تعداد زیر نظر ہوتی ہے اور سب کا اطلاق ان پر بھی ہوتا ہے اور یہ کہنا ان کے لیے کافی ہے تمام ا کے ب میں دینے ا کے سب افراد ب ہیں)

جزئی تصدیقات سے خواہ یہ سمجھا جائے کہ ان کا حوالہ ایسے افراد سے ہے جس کا شمار نہیں کیا گیا ہے یا یہ کہ ان کی کلیت کامل طور سے متعین نہیں ہوئی ہے اور یہ زیادہ قریب معدودی کے ہے یا قریب کلی کے ہے بیان گزشتہ کے موافق۔ اگر میں کہوں کہ بعض عورتیں سلطنت کر سکی ہیں تو میری مراد ان عورتوں سے ہوگی جن کو میں شمار کر سکتا ہوں سمیرا س کلہو پٹھر زونو بیہ اینڈ بیہ کر سٹینہ وغیرہ

۱) یا بعض منطقی اس طرح کہیں گے کہ کوئی بھی نہ ہو۔ اس قطر سے کلی تصدیق محض شرطی ہو جاتی ہے۔ کچھ لائسنز نمائندہ بریل کی منطق۔ مقالہ اول باب دوم برسیٹلو کی منطق جلد اول صفحہ ۲۶۸-۲۶۹ نیز ملاحظہ کرو بریل کی کتاب منظر و تحقیق صفحہ ۳۶۱-۳۶۲

تو اس کا بیان مصداق سے ہوتا ہے۔ جب کہ ہم ابتدا میں تعقل کریں موضوع کا تصور کی حیثیت سے اس ہیئت کے لحاظ سے جو وہ موضوع کے سننے میں ضمناً داخل ہے جس سے محمول متعلق ہے۔ بعض اوقات اس کا بیان اطلاق سے ہوتا ہے جب کہ میں تعقل کروں اس کا اس کا بیان مراد سے ہوتا ہے جب کہ میں اس کے کسی وصف یا ہیئت کا تعقل کروں اکل ا ب ہے۔ کا بیان از روئے اطلاق ہے اگر میں ا کے ہر ایک فرد کا تعقل کروں۔ بیان مراد سے ہے جب کہ میں د کی ہیئت کا از روئے ا کے تعقل کروں پھر

جو کچھ تصدیق کی کیفیت کے باب میں کہا گیا ہے حاصل اس کا یہ ہے تصدیق محمول ہے اظہار پر یا کلیات پر صورت اولیٰ میں جبکہ محمول ہو ایک فرد ہر تصدیق کو شخصی کہتے ہیں۔ جب کہ محمول ہو ہر ایک پر ایک مجموع یا تعداد سے اس کو مجموعی یا معدودی کہہ سکتے ہیں صورت آخری میں جب کہ محمول کا ایقاع یا انتزاع ہو موضوع سے بدون لحاظ مسئلہ کے لہذا کسی مثال میں اور ہر مثال میں تصدیق کو کلی کہتے ہیں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ داخل ہیں جن میں سک یا قیاس نہ فالس کے اعتبار سے فرق ہے۔ لیکن مکتوب کو ریہ یا جوہلی شلنگ کی تفریق نہ ہوگی۔ اسی حالت میں یہ بھی معرفت حاصل ہوئی تھی کہ ہم اپنی توجہ یا توجہ بندوں کو ہر شے کی طرف جو اس شے کے تمام شلنگوں میں ہے یا اکثریت پر مختلف شلنگوں کی چن ہیں وہ ہیئت باقی جائے کیونکہ انشیا ایک قسم کی یا ایک واحد ہیں یا ایک کثیر ہیں واحد میں۔ ایک صورت بہت سی مثالوں میں یا ہیئت سے از روئے ایک صنف کے۔ جب ہم کثیر کا تعقل کریں ہنیر واحد سے تو ہماری نہت کہا جائے گا کہ ہم حد کے اطلاق کا تعقل کرتے ہیں جب ہم واحد کا تعقل ہنیر کریں کیونکہ تو کہا جائے گا کہ ہم حد کی مراد کا تعقل کرتے ہیں۔ ابدال شلنگ از روئے ایک قسم اس مقصد سے کہ اس کا امتیاز تعقل میں ہو خواہ بعض از روئے شمار (جیسے ہم تعقل کر سکتے ہیں پہلے دوسرے تیرے وغیرہ شلنگ کا جو گھن سے نکلے) یا از روئے مکان جیسے میں تعقل کروں اس شلنگ کا جو میر کا جیب میں ہے یا تمھاری جیب میں دھیرہ اگرچہ جس حالت میں دجہ امتیاز کچھ خصوصیت اس قسم سے نہ رکھتے ہوں (جیسے امتیاز پہلے دوسرے جہاں وہاں کا شلنگ سے از روئے شلنگ تعقل نہیں رکھتا۔ پس اس امتیاز کو تو یوں میں نظر انداز کر دیتے ہیں ۱۲ صم

جب اور طرح سے ہو تو اس کو جزئی کہتے ہیں۔ لیکن تصدیق کلی کا بیان ہمیں فطوری (کل یا کوئی نہیں) سے بطور معدودی کے ہوتا ہے لہذا اس سے غلط ہو جاتا ہے جزئی تصدیق درحقیقت ناتمام ہے۔ یا یہ ناتمام معدودی ہے یا ناتمام کلی تصدیق ہے موضوع کے اشلہ (افراد) کے لحاظ سے جن پر ہمارا دلالت کرنا کامل ہے یا موضوع کے خواص کے لحاظ سے جن کی تنويع ہم نے تمام نہیں کی ہے تصدیق پر ابتداً از روئے مراد نظر کر سکتے ہیں جب کہ ایسا مضمون کے اتصال کا ہو یا از روئے اطلاق جس کہ کسی مخصوص ہیئت کا افراد میں ادعا ہو۔ پہلی حیثیت کلی میں غالب ہے اور دوسری معدودی میں اور اس سے زیادہ تر شخصی تصدیق میں جزئی تصدیق میں کبھی پہلی حیثیت اور کبھی دوسری حیثیت اس اعتبار سے کہ ہم ان شرائط کو زیادہ ملحوظ رکھتے ہیں جن کی تنويع ناقص ہے یا وہ اشلہ (افراد) جن پر دلالت نامکافی ہے۔ ان امتیازات سے بعض کا ہم کو ذہناً شعور ہوتا ہے مگر عبارت میں نہیں ادا ہوتے۔ اور بعض استدلالی مقاصد سے یہ کافی ہے کہ تصدیق کو کلی سمجھیں یا جزئی کلی جب کہ کسی قسم کے مجموع یا جب کہ ایک فرد (خاص) کی طرف حوالہ ہو (کیونکہ دونوں صورتوں میں موضوع محصور ہے) اور جزئی اس حالت میں جب کہ کسی قسم کی ایک جز کی طرف حوالہ ہو (اس صورت میں موضوع محصور نہیں ہے)

باعتماد کیفیت تصدیقات میں ایجابی اور سلبی کا امتیاز ہے۔ ایجابی تصدیق کسی موضوع سے ایک معمول کو منسوب کرتی ہے اور سلبی تصدیق معمول کو موضوع سے جدا کرتی ہے لیکن فرق درمیان ایجاب اور سلب کے ایسا معروف ہے اور ایسا سادہ ہے کہ کسی قسم کی توضیح یا اختلاف بیان کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کا غوم بتایا جائے۔ اکثر مشکلات سلبی تصدیقات سے تعلق رکھتے ہیں۔

۱۱۔ بیٹا ایک قسم یا کوئی کلی کریں نے یہاں لفظ کلی سے احتراز کیا اور قسم کو ترجیح دی (اگرچہ دوسری صورتوں میں اس حد میں تقابل کتر ہے) تاکہ کل موضوعی جہاں کا حوالہ تصدیق میں ہے اس سے غلط نہ ہو اور کلی تصدیق سے اس کلی کے مجموع کی طرف حوالہ دیا گیا ہے ۱۲ مضم

جو کہ عددی حدود کے بیان میں سامنے آئی تھیں۔ تصدیق (جیسا کہ ہم نے دیکھا) موجود کی طرف حوالہ کی جاتی ہے ہمارا مانی الضمیر حقیقی کی ہیئت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کا طور وجود (جیسا کہ تصدیق ظاہر کرتی ہے) وہی ہے جو ہم تصور کرتے ہیں۔ لیکن حقیقی وجودی ہوتا ہے یہ کچھ ہو کے موجود ہوا نہ کہ لاشے ہو کے موجود ہوا۔ سبلی تصدیق ظاہر کرتی ہے کہ وہ (موضوع) کیا نہیں ہے۔ اور کیونکہ یہ ظاہر کر سکتی ہے کہ یہ اس طرح سے ہے؟ مرجحائی بچھا بوٹی ڈنک سامنے مارتی۔ اس تصدیق سے کس طرح مجھ کو کسی حقیقت نفس الامری سے پڑمردہ بچھا بوٹی کی نسبت آگاہی ہوتی ہے؟ ہم کہہ سکتے ہو کہ میں نے ایک تصور بچھا بوٹی کے ڈنک مارنے کا پیدا کیا اور سبلی تصدیق میں اس کے کذب سے خبر دی یہ کوئی تصور کسی حقیقت نفس الامری کا نہیں ہے۔ لیکن تصدیق میرے خیال کے باب میں نہیں ہے (بلکہ حقیقت کے باب میں ہے) میں اس پر غور کر سکتا ہوں اور کہہ سکتا ہوں کہ میں نے جو خیال پڑمردہ بچھا بوٹی کا کیا تھا وہ کاذب ہے۔ اب میں پڑمردہ بچھا بوٹی کے باب میں تصدیق بتا رہا ہوں نہ اس کے کسی گذشتہ خیال کی۔ اور جب میں کہتا ہوں یہ ڈنک نہیں مارتی تو میں اس کے بارے میں کیا کہہ رہا ہوں؟ اس میں یہ کیا خاصہ نہ ڈنک مارنے کا ہے؟ بلا شک اس پر اصرار کیا جاسکتا ہے کہ کچھ بھی نہیں پس سبلی تصدیق کسی امر حقیقی کا بیان نہیں ہوتا۔

یہ غلط فہمیاں بعض اوقات پیدا ہوتی اگرچہ ان پر استہزا کرنا ناجائز ہے تاہم جب یہ سامنے آئیں تو ہم کو کہنا چاہیے کہ ہر شے متعین ہے جو کچھ کہ وہ ہے کوئی شے اپنے سے غیر ہو کے نہیں ہے: اور معاً یہ بھی کہ یہ کوئی شے غیر نہیں ہے

۱۱۔ یعنی جو حقیقت موجود ہے وہ وجودی ہے ۱۲۔

(۲) مزید برآں یہ کہ اس کے حقیقی معنی یہ ہوں گے کہ میں نے ایک سابق کی تصدیق کی تصدیق کر رہا ہے کہ وہ کاذب ہے جس کے بارے میں ابتدائی سوال فوراً پیدا ہو سکتا ہے ۱۳۔
دینے تصدیق جو میں نے اب پیدا کی ہے وہ کسی حقیقت کا بیان ہے یا نہیں ہے وہی شکل پھر سامنے آئی ۱۱۔ سلسلہ کبھی منقطع نہ ہوگا ۱۲۔

ایجا با ایک شے ہونے کی جہت سے۔ پس ہم کو چاہئے کہ سلبی تصدیق کو تسلیم کر لیں کہ وہ اشیا کی حقیقی محدودیت کو ظاہر کرتی ہے لیکن ہم کو چاہئے کہ اس کو جائز قرار دیں کہ یہ ایجابی تصدیق پر مبنی ہے اور اس کی قطع ہے۔ اگر پتھر مدھچھو ابوٹی ڈنک نہیں مارتی تو اس میں کوئی خاصیت ہے جو اس میں موجود ہے اور وہ منافی ڈنک مارنے کے ہے۔ ایک ایجابی خاصہ جو کہ منشاء انزع ہوتا ہے وہ ہمیشہ پایا جاتا ہے برف گرم نہیں ہے کیونکہ یہ سرد ہے، یہ بے شک برف کے ٹپیر پھر کی توضیح نہیں ہے۔ لیکن اس کے سامنے ہیں کہ ایک مادی جسم (جس کا کوئی ٹپیر پھر ہونا ضروری ہے) کوئی اور درجہ ٹپیر پھر کا نہیں رکھ سکتا دوسرا ٹپیر پھر ہونے سے اگر برف کا کوئی درجہ ٹپیر پھر نہ ہوتا تو ۱۱۲ فار ہوتا اگر اس کا کوئی ٹپیر پھر نہیں ہے مگر ۱۳۲ فار تو ضرور ہے کہ اس کا وہی ٹپیر پھر ہوگا

اگر یہ کہا جائے کہ سلبی تصدیق پر ایجابی تصدیق مقدم ہے تو اس سے وہ مشکلات جن کی طرف ہم نے حوالہ کیا ہے دور نہیں ہو جاتیں اگر برف گرم نہیں ہے کیونکہ یہ سرد ہے پس سرد گرم نہیں ہے۔ کوئی انکار نہ کرے گا کہ بعض لوگ یہ خیال کریں گے کہ یہ صرف ایک تصدیق بیان مکرر کی ہے لیکن یہ بیان مکرر نہیں ہے اگرچہ یہ فضول ہے۔ تکرار یہ ہے اگر کہا جائے سرد سرد ہے لیکن یہ کہنا کہ یہ گرم نہیں ہے کیونکہ یہ سرد ہے اس سے ٹھیکہ آکا ہی ہوتی ہے کہ گرم اور سرد تو تینا سن وصف ہیں۔ سرد نا گرم سے ویسا ہی یکساں رکھتا ہے جیسے فرد غیر زوج سے اگرچہ وہ اعداد جو فرد ہیں۔ بعینہ وہی ہیں جو کہ زوج نہیں۔ یہ بتانا ہے بعض اوصاف کا اور اطوار وجود یعنی صدق ہے جو کہ سلب میں محفوظ نہ ہے۔

۱۱۱ یعنی یہ کہ ایک شے ایجا با کچھ ہے اور جب سلب ہو تو وہ جو ایجا با ہے اب اس کے سو کچھ ہو کے رہے یہ محال ہے ۱۲۔

۱۱۲ یعنی ہر سلبی تصدیق ایک ایجابی تصدیق کی اصلیت کو تجویز کرتی ہے جس سے سلبی تصدیق بطور شاخ نکلی ہے ۱۲۔

۱۱۳ یعنی سلبی تصدیق ایجابی کی فرع ہے ۱۲۔

اگر یہ نہ ہوتا تو ہر شے دوسری ہر شے ہو جاتی یعنی ویسی ہی ایجابی جیسے اور بعض اطوار وجود وغیرہ کے ہیں۔ سلب جیسا کہ افلاطون نے نظر کی ایسا ہی ضروری ہے جیسے ایجاب اگر حقیقت کے اندر کچھ فروق اور امتیازات ہیں۔ یہ کہ اب نہیں ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ بے اختلاف رکھتا ہے اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ غیر موجود ہے۔

{ زیادہ تفصیل اس مضمون کا ہم کو دور تک مابعد الطبیعت میں لیجا ئیگا۔ اس کی طرف استطراداً اشارہ ہو سکتا ہے کہ مفہوم غیر محدود (یا جیسا کہ فلسفی بعض اوقات کہتے ہیں مطلق) وجود کا ایسا وجود ہے جو کہ ہر شے ہے جو موجود ہے۔ جس کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ایک وصف رکھتا ہے اس طرح کہ دوسرا وصف نہ ہو۔ درال حالیکہ محدودیت آتی ہے محدود کرنے سے اور تباہی سے۔ اسی سے ہے اسپنوزا کی محدودیت سلب ہے آیا یہ مفہوم لائق تسلیم ہے یہ دوسرا سوال ہے۔ خصوصاً اس سے پیدا ہوتا ہے سلسلہ شر کے مفہوم کا کیونکہ لامحدود وجود میں جمیع اشیا موجود ہیں اور شر کوئی شے حقیقت نفس الامری رکھتی ہے پس اس وجود میں فی جمیع الاشیا شر بھی ہے۔ پس یہ بحث کی گئی ہے کہ شر نفس کوئی شے نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی رائے ہے کہ بادی الرائے میں اس پر صریح اعتراضات ہیں۔ باکم از کم یہ فقط ایک ظہور محض ہے جو کہ عارض ہے محدودیت کو لیکن بالذات یہ محدودیت کے ماوراء کوئی شے نہیں ہے۔

بعض اوقات یہ تجویز کیا گیا ہے کہ سلبی تصدیق 'اب نہیں ہے' پر ایجابی حیثیت سے بحث کی جائے 'اب ہے' یعنی سلب کو محمول کے ساتھ ضم کر دیں لیکن از بسکہ مبانی (باہم دیگر خارج ہونا) اوصاف اور اطوار وجود کا ایک واقعہ

(۱) افلاطون کے سلسلے سے لیا گیا ہے۔ ہر مثال کے ساتھ بہت کچھ موجود ہے جو کہ ہے اور لا اتماد بھی جو کہ نہیں ہے۔ (یعنی ہر شے کے ساتھ صفات ثبوتیہ اور سلبیہ لگے ہوئے ہیں) جب ہم کہتے ہیں لا موجود تو ہم اس سے وجود کا ضد نہیں تجویز کرتے بلکہ موجود سے تباہی رکھتا ہو۔ ۳۴

(۲) ایسی تصدیقات کو جس میں غیر محدود حقائق ہو جائے محمول کے تصدیقی غیر محصور و محدودہ محمول کہتے ہیں ۱۷۔

ایجابی ہے کوئی فائدہ نہیں کہ محض لفظی حیلوں سے اس سے تغافل کیا جائے۔ کوئی چیز لا۔ ب ہے کوایجابی تصدیق نہیں بنا سکتا جب تک کہ لا۔ ب وجودی مفہوم نہ ہو (مثلاً ح) یہ صرف اس وجہ سے ب اور ح برائے اوصاف ہیں لیکن درحالیکہ وہ برائے اوصاف ہیں تو ب ح نہیں ہے اور ح ب نہیں ہے نہ یہ سببی تصدیقیں دفع ہو سکتی ہیں اسی حیلے سے اگر لکھا جائے ح لا ب ہے اور ب لا۔ ح ہے کیونکہ اگر ح کے بغیر یہ منے ہیں لا۔ ب تو لا۔ ح کے معنے ہیں بعینہ ہی منے ہیں لا۔ لا۔ ب اور تصدیق ب لا۔ ح ہے کے منے اس کے سوا نہیں ہیں کہ ب لا۔ لا۔ ب ہے۔ بہر صورت یہ بھل اور لغو ہے کیونکہ ج ایک ایجابی مفہوم ہے اور شعور اس فرق کا جو کہ درمیان اس کے اور ب کے ہے اور ان کا بتائیں اس شعور میں نہیں تخیل ہو سکتا کہ ب کا سلب اس کی ذات سے نہیں ہو سکتا۔ یہ استدلال جو یہاں بذریعہ رموز کے بیان ہوا جس کا جی چاہے الفاظ میں ادا کرے اور عین اشیاء سے کام لے اس طرح کہ بجائے ب اور ح کے فرد اور زوج رکھ دے یا کتا اور گھوڑا اگر ب لاکب کو ایک ایجابی تصور سمجھنے کی بہ نسبت لا فرد کے کم تر غیب ہے کیونکہ یہ ہم کو تاریکی میں چھوڑ دینا ہے کہ جو بتا دلات اب بھی باقی رہے ہوں ان سے انتخاب کیا جائے کہ تصدیقات کو اضافت کے اعتبار سے حلیمہ شرطیہ اور منفصلہ میں تقسیم کیا ہے اب تک اہم تصدیقات حلیمہ پر نظر کرتے رہے ہیں۔ تصدیق حلی وہ ہے جس میں صرف محمول کا موضوع سے ایجاب یا سلب کیا جاتا ہے کتے بھونکا کرتے ہیں۔ مردے قعد نہیں کہتے۔ تصدیق شرطی ایک نتیجے کو ایک شرط سے متعین کرتی ہے جس کے یہ منے نہیں ہوتے کہ وہ شرط بالضرور پوری ہوگئی۔ اگر روپیہ کم ہو تو گٹھنی کا بھٹاؤ چڑھ جاتا ہے۔ شرط کو کبھی مقدم بھی کہتے ہیں (نحو میں مبتدا) اور جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہو اس کو تالی کہتے ہیں (نحو میں خبر) تصدیق منفصل بتا دلات کا ایجاب کرتی ہے پھر یا آتشنی ہوتے ہیں یا آبی یا متبدل الشکل۔ تصدیق شرطیہ کو بعض اوقات متصل کہتے ہیں وہ جو کہ تالی کے صدق کو مقدم کے صدق سے متصل

کرتا ہے درحالیکہ منفصلہ ایک متبادل کے صدق دوسروں کے صدق سے جدا کرتا ہے۔ بعض اوقات کو تصدیقات ملحقہ مختلط یا مرکب کہتے ہیں اس تقابل سے تصدیق حملی کو۔ بسیط یا مفرد کہتے ہیں ۶

شرطیہ تصدیق میں مقدم اور تالی کا خواہ ایک موضوع ہو خواہ مختلف صورت تصدیق کی خواہ اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے اگر غلط کم ہے تو وہ گراں ہے خواہ اگر ا ب ہے تو ج ہے اگر زر مسکوک روپیہ کم ہے تو کھوٹی کا بھاؤ چڑھ جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ خواہ مقدم یا تالی خواہ سبلی ہو خواہ ایجابی مگر ان فرقوں سے کوئی تفاوت تصدیق شرطی ہونے کے اعتبار سے نہیں پڑتا۔ ہر حالت میں یہ تالی کے ایک شرط پر موقوف ہونے کا ایجاب کرتا ہے اس لئے فرق سبلی اور ایجابی ہونے کا اگرچہ مقدم اور تالی پر جدا جدا لگا یا جاسکتا ہے نہ تصدیق شرطیہ پر من حیث کل ۶

جب کہ موضوع مقدم اور تالی کا ایک ہو تو اس کو تصدیق حملی میں بسہولت تخیل کر سکتے ہیں اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے لکھا جاسکتا ہے ا جو کہ ب ہے ج ہے۔ اگر غلط کم ہے تو وہ گراں ہے ہو جاتا ہے کم غلط گراں ہوتا ہے۔ بلکہ مقدم اور تالی کے مختلف موضوع ہونے پر بھی تھوڑے سے پیچیدہ بدل سے اسی کے ہم معنی حملی صورت کی تصدیق بن سکتی ہے۔ اگر خواہ اشیں گھوڑے ہوتے تو فیہ سواری کرتے۔ لکھی جاسکتی ہے اگر فقیروں کی خواہ شیش گھوڑے ہوتے تو وہ سواری کرتے۔ کیونکہ شرطی تصدیق تالی کے موضوع پر ایک محمول کا اثبات کرتی ہے ایک شرط کے تحت میں جو مقدم میں بیان ہوئی ہے اور اگر وہ شرط بطور صفت موضوع تالی کے ہو تو اس موضوع پر جو اس طرح موصوف ہوا ہے تالی کے محمول کو حمل کے طور پر ثابت کر سکتے ہیں۔ لیکن ہم اس طرح شرطی تصدیقات کو حملی میں نہیں تخیل کرتے، شرطی معنی حملی لباس میں باقی رہتے ہیں کم غلط گراں ہے حقیقتاً تصدیق کم غلط کے بارے میں نہیں ہے بلکہ غلط کے بارے میں ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ غلط ایک شے ہے جو کم ہو سکتا ہے اور گراں ہوتا ہے جب کم ہوا اور اس طرح موقوف ہونا غلطے پر ایک تالی کا ایک شرط پر ہماری

تصدیق کا بار اس کے ساتھ لگا ہے و
 فرق درمیان حملی اور شرطی تصدیقات کے۔ درمیان ایجاب و ملب
 ایک محمول کا موضوع پر اور اثبات تالی کی موقوفیت کا ایک شرط پر۔ اُس
 صورت میں صاف ہو جاتا ہے جب کہ شرط زمانہ گذشتہ یا آئندہ میں پوری
 نہ ہو اگر میں خدا کی اتنی اطاعت کرتا جتنی بادشاہ کی کی ہے تو وہ اس بوڑھے
 بالوں میں مجھ کو چھوڑ نہ دیتا بے شک اس کا مفہوم ایک حملی تصدیق کا ہے۔
 خدا ان کو نہیں چھوڑ دیتا جو ایمان داری سے اس کی اطاعت کرتے ہیں۔ لیکن
 یہ حملی تصدیق میں تحویل نہیں ہو سکتی کیونکہ ضمناً اس کے معنی یہ ہیں وہ مجھ کو
 نہ چھوڑ دیتا اگر میں ایمان داری سے اس کی اطاعت کرتا اور ہم شرطی تصدیق کو
 طرح نہیں کر سکتے۔ اگر کرکس ٹیلیس کو عبور کر جائے تو وہ ایک بڑی سلطنت کو تباہ
 کر دے گا۔ یہاں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ کرکس دریا کو عبور کرے گا یا نہیں۔ پس
 پورا ہونا اس شرط کا جس پر تالی کا اثبات موقوف ہے مشکوک رکھا گیا ہے۔
 اس تصدیق میں کچھ نہیں ہے الا یہ کہ موقوفیت حملی طور سے اثبات کی گئی ہے و
 اس پر اصرار ہو سکتا ہے کہ کم از کم موقوفیت حملی طور سے اثبات کی گئی ہے
 پس شرطی تصدیق بالآخر حملی ہے۔ یہ جواب بہت اچھا ہے اس شخص کے لئے
 جو دونوں تصدیقوں کا فرق یہ کہے کہ سب تصدیقیں حقیقہً حملی ہی ہوتی ہیں
 مٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شرطی حملی کی
 فرع ہے۔ لیکن اس حملی اور شرطی میں جو فرق ہے اس کی صحت میں نقصان
 نہیں آتا۔ کیونکہ اس فرق کی بنا اس امتیاز پر ہے جو کہ درمیان اثبات موقوفیت
 تالی کی مقدم پر اور اثبات ایک وصف کا موضوع کے لئے ان دونوں میں ہے۔
 اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ شرطی میں اول کا اثبات ہے اگرچہ یہ بطور عمل ہی کیوں

۱۱۱) میں گئی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہری یا نحوئی صورت تصدیق کی اس کے معنی پر دلالت قطعی نہیں
 کرتی کیونکہ اس کا یہ بھی ترجمہ ہو سکتا ہے کہ کس ٹیلیس کو عبور کر کے ایک عظیم سلطنت کو تباہ کر دے گا۔
 دوسرے مرتبہ مختلف ہیں مگر یہ نامی مصرعے کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں ۱۲ مصرعہ

نہ ہو پھر بھی اس سے اور تصدیق حلی سے فرق ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ وہی سبب جو ابھی بیان ہوا ہے دونوں صنف کی تصدیقوں میں اصلاً جو فرق کیا گیا علم منطق اس قسم کے فرق پر اعتنا کرنے کو خارج کر دیتا ہے کیونکہ دونوں میں اثبات ہے فرق اس میں ہے کہ وہ کیا اثبات کرتے ہیں پس فرق از رو سے مادہ تصدیق ہے ناز رو سے صورت تصدیق صورت من ہے اب ہے خواہ اکی جگہ ہم کو دس لکھ ہیں ب کی جگہ بادشاہ لید یہ خواہ اکی جگہ بربادی سلطنت عظیم اور ب بربادی کرکس کے دریائے اسیس کے عبور کے بعد ہو۔ لیکن یہ فوراً تسلیم کر لیا جائے گا کہ فرق درمیان حلی اور شرطی اثبات کے صوری ہے جس طرح ہے کہ ہم کو وہ تصدیقیں ملتی ہیں کہ موضوع کچھ ہی ہو جس کو ہم تغفل کرتے ہیں اور اس کو منطق سے خارج کرنا اس بنیاد پر کہ صورت اثبات کے مقابلہ کرنے سے جو دونوں میں مشترک ہے یہ مادی ہے اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ منطق کا خالص صوری علم ہونا غیر ممکن ہے۔

یہ دعویٰ کہ جنس پر تو ہم غور کریں گے اور نوع پر نظر کرنے سے انکار یہ طرز عمل کسی علم میں جائز نہیں ہو سکتا نہ منطق میں جائز ہو سکتا ہے،
یہ ایک مابعد الطبیسی مسئلہ ہے جس کا اشارہ شرطی تصدیق سے ملتا ہے جس کو ہم مختصر ضرور بیان کریں گے۔ اگر جنیال روما پر کینی کے بعد یلفار کرتا تو وہ اسے لے لیتا۔ یہ تصدیق ایک دعویٰ کرتی ہے۔ ایسا دعویٰ کر کے یہ حقیقت ایک امر کے وقوع سے خبر دیتی ہے کیونکہ یہ اپنے قصوں کے صداقت ہونے سے آگاہ کرتی ہے۔ لیکن امر حقیقی کی نسبت کس بات کے وقوع سے خبر دیتی ہے اور کونسا تاریخی واقعہ (جیسے ہم اس صورت میں رکھ سکتے ہیں) یہ اثبات کرتی ہے؟ یہ نہیں کہ جنیال نے کینی کے بعد یلفار کیا کیونکہ اس نے یہ نہیں کیا نہ یہ کہ اس نے روما کو لے لیا۔ یہ بھی اس نے نہیں کیا نہ یہ کہ ایک امر دوسرے کو لازم تھا دونوں امر واقع ہی نہیں ہوئے۔ اگر وہ روما پر یلفار کرتا تو وہ اسے لے لیتا۔ اس کی تاریخ کا واقعہ نہیں ہے نہ تاریخ

رد ما کا واقعہ ہے۔ یہ ایک امکان ہے جس کا وقوع نہیں ہوا پھر یہ حقیقی تصدیق کس طرح ہو سکتی ہے؟ ہر شرطی تصدیق اس مسئلے کو سامنے لاتی ہے کیونکہ یہ دعویٰ کرتی ہے کہ بعض شرائط کے ماتحت کوئی امر موجود ہوتا یا ہو گیا ہوتا۔ لیکن یہ نہیں کہ وہ شرائط پورے ہوئے نہ وہ جو اس شرائط پر موقوف تھا موجود ہوا یا ہو گیا ہے۔ اس تصدیق کے صدق کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ وہ امر فی الواقع موجود ہو نہ تصدیق شرطی کے مقدم کے وقوع کی ضرورت ہے نہ تالی کے وقوع کی۔ تاہم اگر تصدیق شرطی صادق ہے تو یہ حقیقت نفس الامری کا صدق ہے اور حقیقت نفس الامری ضرور ہے کہ واقعی ہو۔ تو پھر تصدیق شرطی کس امر کے واقعیت نفس الامری کے وقوع اور اثبات کو ثابت کرتی ہے؟ شرائط ایچہ برہی۔ وہ ایک دتیرہ ہے جو کہ اس اتصال کا اساس ہے جس کا اظہار شرطیہ صورت سے تصدیق میں ہوا ہے۔ رد ما کی وہ حالت تھی کہ اگر خیال کینی کے بعد یلغار کرتا چلا آتا تو رد ما تاب، تقادمت نہ لاتی یہ سچ ہے لیکن ابھی تک یہ سوال باقی ہے کہ ایسا اساس کیونکر عالم حقیقت میں ہو سکتا ہے وہ جس کا وقوع ہی نہیں ہوا۔ ہم آزادانہ غیر متحقق امکانات کا ذکر کیا کرتے ہیں گویا کہ وہ اسی طرح موجود ہیں جیسے موجودات نفس الامری اپنے واقعی۔ کبھی کبھی ہم کو مابعد الطبیعی مشکلات کا شعور نہیں ہوتا جو کہ اس میں شامل ہیں۔ وہ جس کا اس طرح آزادانہ تذکرہ کیا کرتے ہیں اس کا تعقل ہم کو کس طور سے ہوا؟ جب ہم منطق میں شرطیہ تصدیقات پر غور کرتے ہیں تو ہم کو اس مسئلے کا شعور ہوتا ہے۔ تصدیق مفصل علامت کی نظامی صورت میں اس طرح بیان ہو سکتی ہیں ایاب ہے یا ج ہے

دراںظر کو یہ سمجھنا چاہیے کہ ان فصلوں میں ان سائل کی کامل بحث ہے جو شرطیہ تصدیق کی صورت سے پیدا ہوئے ہیں۔ مثلاً شرطیہ تصدیقات کی کمیت کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا۔ بعض نے اس پر اصرار کیا ہے کہ تصدیقات کلیہ میں اور بلا شک ان میں ایک کلی اتصال کہیں نہ کہیں ہے۔ پھر بھی یہ تصدیق سرگاز جزئیات افراد کے بارے میں بھی ہو سکتی ہیں ۱۲ ص ۴۰۰

(ہر آدمی چالیس برس کی عمر میں یا احمق ہے یا طیب ہے) یا اب ہے یا ج د ہے۔ (وہ یا اپنی قسمت سے بہت دُرتا ہے یا اس کی لُیاقت کم ہے جو اس کی آزمائش کی جرأت نہیں کرتا کہ یہ یا تو سب کا سب حاصل ہو جائے یا سب جائے)۔ (یا اب ج ہے) یا پوپ یا بادشاہ اٹالیہ کو رو ما سے کنارہ کش ہو جانا چاہیے) جس طرح شرطِ متصلہ ہمیشہ ایک شرط کا ایجاب کرتا ہے اسی طرح یہ ایک انفصال کا ایجاب کرتا ہے خواہ تبادلات خود ایجاب کے ساتھ مفروض ہوں خواہ سلب کے ساتھ۔ جہاں تک انفصال کی ماہیت کو دخل ہے درمیان ۱ یا اب ہے یا ج اور ۲ یا اب نہیں ہے یا ج نہیں ہے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ درمیان ۱ یا اب ہے یا ج د ہے اور ۲ یا اب نہیں ہے یا ج نہیں ہے؛ درمیان خواہ ۱ خواہ ۲ ج ہے اور خواہ ۱ خواہ ۲ ج نہیں ہے۔ لیکن یہ دھیان رہے کہ خواہ ۱۰۰۰۰ یا نہ ہرگز انفصال نہیں ہے بلکہ حروفِ عطف سلبی ہیں۔ جب حواری پولوس نے روما کا سفر کیا ۱ سورج طلوع ہوا نہ ستارے چند روز طلوع ہوئے۔ یہاں تبادلات میں تغیر نہیں ہے۔ سورج نہیں طلوع ہوا اور ستارے بھی طلوع نہیں ہوئے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک تصدیق میں متعدد تبادلات (شقیں) ہوں مگر اس سے صاف ظاہر ہے کہ تصدیق کی ہیئت میں کوئی فرق نہیں پڑتا ۱ تصدیق منفصل میں ہمیشہ یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ تبادلات باہم دیگر بتائیں رکھتے ہیں اگر ۱ یا اب ہے یا ج تو یہ نہیں ہو سکتا کہ ان میں سے

۱۱۱ اس کو اس طرح بھی کہہ سکتے تھے یا وہ اپنی قسمت سے بہت دُرتا ہے یا وہ کسی قابل کم ہے: بے شک اس معنی سے کہ تبادلاتِ محمولات اسی موضوع پر محمول ہیں نہ (اس طرح جیسے اس قضیہ میں یا طیبیت منفردی تھا یا طیبیت میں شریر تھا) مختلف موضوعات پر۔ اس سے ایک اور مثال اس بات کی ملتی ہے کہ منطقی صفت کسی تصدیق کی ہمیشہ قضیہ کی عمومی صورت سے نہیں دریافت کی جاتی ۱۲۴ ۱۲۵ تغیر یعنی ایک کو اختیار کیا جائے دوسرے کو ترک مثلاً یا قوم سورج یا سورج کی گھڑی نئی طبع دونوں سے ایک کو اختیار کر سکتا ہے اور ایک کو چھوڑنا چاہے لگایا ایک بر ملا آزاد کر دیا دھینے روز سے رکھو ۱۲۶

کوئی نہ ہو۔ کیا یہ دونوں ہو سکتا ہے؟ اس سوال کو تعلق سیاق عبارت سے نہ تصدیق منفصل کی ماہیت سے کبھی صورت واقعہ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے خارج ہیں (تباؤن ہے) مثلاً اگر ہم سے کہا جائے اطلاق کی ولادت ۵۲۹ یا ۵۳۰ ق۔ م ہے۔ جہاں ایسا نہ ہو تو وہاں تباؤن کا سمجھ لینا احتیاط سے قریب تر ہے۔ اگر اس کے خلاف بیان نہ ہوا ہو تا نوئی و متاویز میں احتیاطاً یا اب یا دونوں اگر یہ مقصود ہو تو لکھ بھی دیا جاتا ہے یا اس طرح لکھیں اور یا اب مع اس ولادت کے لکھنا تو

یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ تصدیق منفصل درحقیقت شرطیات (متصلہ) سے مولف ہے۔ یہ کہ اب اب ہے یا ج سے یہ مراد ہے کہ اگر اب نہیں ہے توج ہے اگر ا ج نہیں ہے توج ہے اگر اب ہے توج نہیں ہے اگر ا ج ہے توج نہیں ہے۔ بلا شک یہ چار قضیے اس میں شامل ہیں (اس مفروض سے کہ ب اور ج میں مساویت ہے) لیکن اس سبب سے ہم کو مخصوص ماہیت سے تصدیق منفصل کی نجات نہیں ہو جاتی کیونکہ یہ چاروں مستقل شرطی تصدیقات نہیں ہیں اور ان کی قوت کی قدر نہیں ہوتی جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ بل جل کے ان سے ایک انفصال بنتا ہے جس سے درمیان متبادل مفروضات کے ہم کو ایک کے انتخاب کرنے کا اختیار ہے۔ اس طرح منفصل تصدیق میں ایک ساتھ شرط بھی داخل ہے اور اس کے ماوراء بھی اسی طور سے جس طرح شرط میں حل بھی داخل ہے اور حل کے ماوراء بھی۔ شرطیہ تصدیق میں ایک اثبات ہے شل حلیم کے لیکن اس کے ساتھ اثبات ایک نتیجہ (اجزا) کے ساتھ

۱۲ کیونکہ ان الفاظ میں مانع الجمع نہیں ہے ۱۲

۱۲ تباؤن کی دو تعین صدوں سے ظاہر ہوتا ہے مثلاً یہ عد یا فردی یا لافرد ہے۔ یہاں تباؤن صوری و معنوی دونوں طرح ظاہر ہے اگر کہیں یہ عد یا فرد ہے یا زوج یہاں تباؤن معنوی ہے جو شخص زوج کے معنی نہ جانتا ہو وہ اس تباؤن کو نہیں سمجھ سکتا ۱۲

۱۲ ق۔ م قبل مسیح علیہ السلام ۱۲

ایک شرط کے ہوتا ہے۔ تصدیق منفصل میں شرطیات شامل ہیں لیکن یہ ان کو بطور تبادلات کے پیش کرتی ہے اور ان میں سے ایک کے صدق کا ایجاب کرتی ہے یا ان میں سے دوسرے کا لکھ

تصدیق منفصل ایک مابعد الطبیعی مسئلہ پیدا کرتی ہے جب ہم یہ پوچھتے ہیں کہ کونسا واقعہ نفس الامری اس کے مطابق ہے۔ افلاطون پیدا ہوا ۴۲۷ ق م کو یعنی حقیقی واقعہ نسبت افلاطون کے نہیں بیان ہوتا وہ تعین کے ساتھ ایک سال میں پیدا ہوا نہ کہ صرف ایک میں یا دوسرے میں۔ یہ اس لئے کہا گیا کہ ہم نہیں جانتے کس سال میں۔ ہر تبادل کا بیان کیا جاتا ہے حالانکہ واقعے میں کوئی تبادل نہیں ہے۔ بیان سے معلوم ہوا کہ منفصل تصدیق سے ہمارے علم کی حالت بیان کی جاتی ہے نہ واقعات نفس الامری کی۔ دوسری طرف عدد یا فرق ہے یا زوج اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انفصال واقعات میں ہے اور جب انواع ایک ہی جنس کے ہوں تو ایک قسم حقیقی انفصال کی ہے۔ اگر کوئی رنگ موجود ہو سکتا ہے تو ضرور ہے کہ نیلا ہو یا سرخ یا اور کوئی رنگ اور جب یہ ایک رنگ ہو تو محال ہے اور رنگوں سے کوئی اور ہو۔ ہم ہر پھر کے پھر اس صدق پر آگے جو سبلی تصدیقات کے ملاحظے کے وقت پیش آیا تھا کہ ایک شے تعین کے ساتھ یا یہ ہے یا وہ جب کہ ان کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی۔ ہم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اکثر شمار امکانات کا محدود ہوا کرتا ہے اس طریق سے

عہ مقصود مصنف کا یہ ہے کہ پیدہ ہونے کا واقعہ تو ضیحاً معین ہے لیکن بیان اس کا تصدیق میں نہیں ہے۔ اسکان سے خارج ہے کہ افلاطون کی ولادت کا واقعہ اس سال میں یا اس سال میں کے ساتھ قطعاً کیا جاسکے کیونکہ اس سال یا اس سال کوئی وقت معین نہیں ہے اور وقوع سرور ہے کہ وقت معین پر ہوا ہو پس سوال یہ ہے کہ اس تصدیق کا نفس الامری مفہوم کیا ہے؟ واقعی یہ عجیب مسئلہ ہے ۱۲

(۱) بے شک پہلی صورت میں بھی واقعات کا انفصال ہے اس مسئلہ کہ کوئی سال ضرور ہے ۴۲۷ ق م کہ یا اور کوئی عدد کسی نقطہ وقت سے ہم جہاں سے کہ ہم اپنے شمار شروع کریں ۱۲ م

مثلاً رنگ یا نوع حیوان لیکن عالم میں کیوں اور کیونکر ممکن کی کوئی حد ہو سکتی ہے یہ سخت مسئلہ ہے^(۱)

اس کے بعد ہم تصدیق میں جہت کے امتیاز پر آتے ہیں جہت کے اعتبار سے تصدیقات یا مطلقہ میں یا ممکنہ یا ضروریہ۔ کبھی پہلے کو بہ مقابلہ باقی دونوں کے خالص (بسیط) کہتے ہیں اور باقی دونوں کو موجدہ۔ لیکن ہم ملاحظہ کریں گے کہ اگر تصدیقات کو خالص اور موجدہ میں تقسیم کریں تو مطلقہ مناسب ہے کہ موجدہ میں داخل کیا جائے۔ تصدیقات اس صورت کے کہ لا ہے لا نہیں ہے مطلقہ ہیں مثلاً ریل گاڑی آج لیٹ ہے ریل گاڑی لیٹ نہیں ہے اور اس صورت کی لا ہو سکتا ہے کہ لا نہیں ہو سکتا کہ ہو یا ممکن ہے۔ لا ضرور ہے لا ضرور کہ انہیں ہے ضروریہ ہیں۔ ریل گاڑی ضرور ہے کہ لیٹ ہو موجدہ ضرور ہے کہ لیٹ نہ ہو کبھی یہ فرق متعلقات افعال سے ادا کیے جاتے ہیں لافانی الواقع ممکن ہی ضرور ہے (یا نہیں ہے) کہ لا ہو^(۲)

لفظ کے معنی کے اعتبار سے جس کی طرف ہم نے اکثر توجہ دلائی ہے یہ فرق صریحاً منطقی ہیں۔ یعنی ان کو کسی خاص علم سے تعلق نہیں ہے اور یہ ہمارے تفعل میں آیا کرتے ہیں ہر قسم کے موضوع کے تعلق۔ لا اور لا جو کچھ ہوں ممکن ہے کہ ہم یہ تفعل کرتے ہوں کہ لا ہے یا ہو سکتا ہے یا ضرور ہے۔

۱۔ اس صورت کی تصدیق کے لیے ہم ناظر کو زیادہ نہیں کتاؤں کا حوالہ دیتے ہیں ۱۲ مع ۱۱

۲۔ مثلاً یہ ہے کہ فضا یا مطلقہ کو بھی وہ کہہ کر باہرے یا ہیں بعض کے نزدیک فضا مطلقہ موجدہ ہے بعض جو اطلاق کو بھی ایک جہت خیال کرتے ہیں فضا مطلقہ کو بھی موجدہ کہتے ہیں ملاحظہ کریں کہ یہ (اصطلاحی) فرق ہے اور اصطلاح میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ۱۲

۳۔ با مشافہ اس حد کے کہ یہ تصدیق بعض موضوعات مثل علم حساب وغیرہ میں ہمیشہ ضروریہ کے شعور کے ساتھ بیان ہوتی ہے یہاں بھی قبل اس کے کہ دائمی حساب کیا جائے میں کہہ سکتا ہوں ۱۵۹۶ ممکن ہے کہ موجدہ ۱۲

۴۔ اختصار کے لحاظ میں ہمیشہ سببی اور بجائی دونوں تصدیقوں کو ملاحظہ نہیں کر دیا گیا ہے بھی قابل نظر ہے کہ تصدیقات ممکنہ ناممکن ہے کہ لا ہو کی نفی اسکان سببی سے نہیں ہوتی ناممکن ہے کہ لا ہو بلکہ ضروریہ سے لا ضرور ہے کہ لا ہو اور اسی طرح ممکنہ سببی کی نفی بھی موجدہ ضروریہ ہے ۱۲ مع

یہ صاف ظاہر ہے کہ تقدیق کی جہت وہ تقدیق جس کا موضوع و محمول لا اور ہو کسی پنج سے محمول و کی تقدید یا کوئی تاثیر اس پر نہیں کرتی۔ جب میں کہوں کہ ریل گاڑی واقعی یا ممکن ہے یا ضرور ہے کہ لیٹ ہو تو محمول لیٹ واقعی یا ممکن یا ضروری نہیں ہے بلکہ ریل گاڑی کا لیٹ ہونا۔ کیونکہ لیٹ ہونے کی یہ تین قسمیں نہیں ہیں۔ شگوفہ اس کری شتم (ایک قسم گل ہے) کے واقعی سفید ہیں یہ صاف ظاہر ہے کہ واقعی اور ممکن ہے محمول سفید کی تخصیص نہیں کرتے جیسے متعلق فعل خالص اور تراق بننے چمکتا ہوا سفید کی تخصیص سے ہوئی اس لئے کہ واقعی اور ممکن کوئی سفید کی قسمیں نہیں ہیں جیسے خالص نری سفید اور چمکا رہا سفید اس کی قسمیں ہیں۔ پانی پہاڑی سے نشیب میں رواں ہے۔ پانی ضرور ہے کہ پہاڑی سے نشیب میں رواں ہو۔ یہ مختلف قسم کی روانی کی قسمیں نہیں ہیں جیسے آہستہ آہستہ یا تیزی کے ساتھ روانی کی قسمیں ہیں۔ بخوبی کہتے ہیں کہ تعلقات فعل افعال یا صفات کی تخصیص کرتے ہیں لیکن یہ تعلقات فعل واقعا ممکن ضرورہ اس قاعدے سے مستثنیٰ معلوم ہوتے ہیں۔ نہ یہ کسی فعل کی تخصیص کرتے ہیں نہ صفت کی اگرچہ وہ تقدیق کے محمول ہوں بلکہ خود تقدیق کی تخصیص کرتے ہیں۔

ان عبارتوں کے حقیقی معنی۔ لا واقعی ہے۔ لا ممکن ہے کہ ہو۔ ہو سکتا ہے کہ ہو لا ضرورہ ہے لا ضرور ہے کہ ہو۔ یہ ہیں لا ہے یہ واقعی ہے لا ہے یہ ممکن ہے۔ لا ہے یہ ضرور ہے۔ ان میں تقدیق پر

عہ لیتے لیٹ بذات خود واقعی یا ممکن یا ضروری نہیں ہو سکتا بلکہ اصل ہونا گاڑی کا کسی مقام خاص میں وقت خاص کے بعد محمول ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جہت جزو محمول نہیں ہے نہ جزو موضوع بلکہ علیحدہ شے ہے جو قیض کو عارض ہوتی ہے ۱۲

عہ اس کو اس طرح سمجھو گھوڑا تیزی سے دوڑتا ہے یہاں متعلق فعل تیزی سے جزو محمول ہے لیکن اگر کہیں کہ گھوڑا ضرور دوڑتا ہے یہاں فضا ضرور جزو محمول نہیں ہے اگرچہ بخوبی فرق نہ ہو لیکن منطقی فرق ہے دوسری صورت میں ضرور قیض کی جہت کو ظاہر کرتا ہے ۱۲

ایک نظر شامل ہے یعنی لا ہے۔ اس سے کوئی فرق لایا وہ محمول جو اس سے تعلق رکھتا ہے ان کی ماہیت میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ اس بنا کی ماہیت میں جس سے کہ ہم لا کے و ہونے کا ایجاب کہتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو جہت کے فرق کو تصدیقات میں کہہ سکتے ہیں یعنی ان وجوہ فرق کو جن پر تصدیق ہمارے لئے بنا کی گئی ہے۔ لیکن اس عبارت کے معنی غلط ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب ہم کہتے ہیں کہ لا ممکن ہے کہ و ہو ہم تصدیق نہیں کرتے کہ لا ہے بلکہ صرف اس قدر کہ اس تصدیق کے وجوہ ناکافی ہیں۔ ہم کو چاہئے کہ عبارت کی ان صورتوں کی مزید تنقید کریں کیونکہ شالیں جواب تک انتخاب کی گئی ہیں ان سے معافی کے فرق نہیں نکلتے وہ صرف اس مقصد کے لئے انتخاب کی گئی ہیں تاکہ دکھایا جاسے کہ جہت سے نہ موضوع کی تخصیص ہوتی ہے نہ محمول کی

اس ظاہری تصدیق میں جس میں یہ جہت داغ ہے ہمارے تعلق میں ضرورت کے ایجاب کی دائمی تلاش تمام اصولوں پر مقدم ہے۔ یہ مطلوب ہے کہ وہ واقعیت نفس الامری جس کا ایجاب کیا گیا ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی ہے جو ہم نے بیان کی ہے اس تلاش میں ہم صرف اس امر پر قانع نہیں ہوتے جس کو عموماً تجربہ کہتے ہیں۔ ممکن ہے کہ مجھ کو تجربے سے معلوم ہو کہ وہ شخص جس پر میں اعتماد کرتا تھا اس نے مجھ سے دغا کی بلکہ میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ اس نے ایسا کیوں کیا۔ ہی حال اور ہر امر کا ہے جس کی توجیہ میرے پاس نہیں ہے میری توجیہ کسی ایسے امر میں اس میں شامل ہے کہ ایک امر کو کسی دوسرے امر سے بلاؤں۔ ہم ہمیشہ درمیان ایک واقعہ اور دوسرے واقعے کے تعلقات کی جستجو میں رہتے ہیں اور کسی شے کو جملہ اشیاء سے علیحدہ (بے تعلق) نہیں تصور کر سکتے۔ کوئی شے اس عالم میں منفرد نہیں ہے تمام اشیاء ایک الہی قانون سے دوسرے وجودات کے ساتھ متحد ہیں۔ یہ اعتقاد ہر علمی کوشش میں مضمر ہے ہر تصدیق اشیاء کے تعلق کو ظاہر کرتی ہے یا اشیاء کے ایک وصف کو دوسرے وصف کے ساتھ۔ کسی ایسی شے کے بارے میں کوئی تصدیق کرنا جو تمام اشیاء سے

منفرد ہوا اور کسی شے کے ساتھ کسی خصوصیت میں مشترک نہ ہو غیر ممکن ہے لیکن ہم کو یہ تدریج واقعے کے اندر دنی تعلقات سے متحقق ہوتے ہیں۔ اکثر تصدیقات میں جن سے واقعات کو جیسا ہم سمجھے ہیں بیان کیا جاتے ہیں تو ہم کو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلق موضوع اور محمول کا ہم نہیں سمجھے ہم اس واقعے کے لئے جس کا ایجاب کیا گیا ہے وجہ تلاش کرتے ہیں اور جب ہم اس واقعے کو اور صاف کر کے ملاحظہ کرتے ہیں تو ہم کو کوئی وجہ نہیں مل سکتی تو ہم کسی اور واقعے میں اس کو ڈھونڈتے ہیں یعنی کسی اور نظام میں جو اس نظام سے جس میں وہ شے پائی گئی ہے زیادہ وسیع ہو۔ اکثر جب ہم کو فی تصدیق بیان کرتے ہیں اور ہم کامل غور نہیں کیے ہوئے ہوتے نہ اس شے پر نہ اس کے وجہ پر اور ایسی تصدیقات جن میں محض بیان ہے مطلق کہے جاتے ہیں اور ان کا بیان اس طرح ہوتا ہے لاؤ ہے (کوئے) کالے ہوتے ہیں۔ ریل گاڑی نہیں آئی ہے) اس میں ایسے الفاظ نہیں ہیں جن سے پایا جائے کہ وجہ ایجاب پر غور کیا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایسی تصدیقات جو ہمارے تصور سے آگاہی دیتی ہیں بلا وجہ نہیں ہوتے لیکن محض تصور کی طرف رجوع کرنا ہم کو تسکین نہیں دیتا۔ اگرچہ ہم اس میں شک نہ کر سکیں کہ گلاب کا پھول سرخ ہے جب ہم نے اس کو دیکھا ہو اور دیکھا ہی اس اظہار کی اجازت دیتا ہے لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ گلاب کا پھول کیوں سرخ ہے اور یہ واقعہ غیر موجد رہتا ہے تو

لیکن تصدیق کی صورت مطلقہ لاؤ ہے سے دو ذہنی حیثیتوں کا بیان ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم بلا تردد ایجاب یا سلب کریں مگر اس طرح

۱) افلاطون کہتا ہے جملہ کلام بالکل حقا ہو جائے گا اگر ہر چیز دوسری ہر چیز سے علیحدہ کر لی جائے ۲) وہ دو حیثیتیں مختصر یہ ہیں ان کو خوب سمجھ لینا چاہیے تاکہ آئندہ سہولت ہو۔ پہلی حیثیت ایجاب یا سلب بلا تعقل وجہ۔ دوسری حیثیت ایجاب یا سلب بلا تعقل وجہ کافی۔ یہ تو معلوم ہے کہ وجہ ہیں مگر ہم کو ان کا تحقق نہیں ہو رہا ہے تو

کہ ہمارے ذہن کو اس بیان کے وجہ ممکنہ کا تعقل نہ ہو۔ ہم پھر اسی ایجاب یا سلب کا اعادہ کریں اسی طرح بلاترود جیسے پہلے کیا تھا جب کہ ہمارے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو چکا ہو کہ وجہ کافی موجود ہیں اگرچہ ابھی تک کوئی وجہ کافی جس سے ہماری تشفی ہو سکے نہ ملی ہو۔ بعض آذنی تفاؤل کی چھڑی سے پانی کو شناخت کرتے ہیں۔ یہ بالکل عجیب ہے۔ تم اس کی کیا وجہ بیان کر سکتے ہو؟ میں کوئی وجہ نہیں بیان کر سکتا مگر وہ ایسا کرتے ہیں۔ یہاں تصدیق مطلق کا مناقضہ کیا گیا ہے اور مکرر کہی گئی ہے اس آئنا میں ہم نے اپنی تصدیق کی وجہ پر غور کیا مگر کوئی وجہ نہ مل سکی یعنی ایسی کوئی وجہ جس سے وہ واقعہ ہم کا ایجاب کیا گیا ہے امر معقول ہو جائے (سمجھ میں آجائے) اگرچہ اب بھی ہنسیاں کر سکتے ہیں کہ وہ امر جس کا ایجاب کیا گیا ہے اس کی کوئی معقول وجہ جو ہمارے تجربان میں داخل ہوگی ماوراء تفاؤل یا کرمانی چھڑی کے جس سے یہ واقعہ متعلق کیا گیا ہے یعنی پانی کی شناخت کرامت کی چھڑی سے) ہم اب تصدیق مطلق ہی کو استعمال کرتے ہیں اگرچہ اس غور کے بعد اس کا مفہوم ٹھیک وہی نہیں رہا لیکن صورت مطلقہ ہم اب بھی استعمال کرتے ہیں لفظیں وہی ہیں جس سے اس مفہوم کو ادا کیا ہے۔ ہم کو چاہیے کہ نہایت احتیاط سے اس پر نظر کریں اس لئے کہ منطق کو لفظوں کی صورتوں سے کوئی غرض نہیں ہے بلکہ صورت فکر یہ۔۔۔۔۔ غرض ہے۔ فرق اس میں ہے کہ وجہ تصدیق کا تعقل موجود ہے یا نہیں ہے۔ اگر اس کا تعقل نہیں ہے تو ہم تصدیق وضع کرتے ہیں اور اس کے ماوراء پر نظر نہیں کرتے اگر وجہ کا تعقل ہے تو ہم تصدیق وضع کرتے وقت اس کے ماوراء پر بھی نظر کرتے ہیں اگرچہ ہمارا نظر کرنا بے سود ہی کیوں نہ ہو۔ شاید یہ مناسب ہو کہ ہم تصدیق کو خالص یا بسیط کہیں موجد نہ کہیں جب کہ تصدیق بغیر تعقل وجہ وضع کی گئی ہو اور اس کو مطلقہ کہنا اور ایک نوع کی جہت اس سے منسوب کرنا صرف اس حالت میں ہو جب کہ وجہ کا اجتماعی تعقل نہ ہو مگر تعقل نہ ہو۔ اس صورت میں داخل کرنا لفظ واقعی کا تصدیق مطلق کی علامت ہوگی لیکن حتمی کی صورت عام لاء ہے (یا نہیں ہے) سے بسیط یا مطلق تصدیق دونوں کیلئے

تعمیر ہو سکے گی۔ اکثر آواز کا زور دینا یا رومی (جلی حرفوں میں یا خط کشیدہ) حروف
لفظاً بایضاً کو صورت مطلق کے مفہوم سے اس صورت کی تصدیق میں امتیاز
ہوتا ہے۔ اگر میں کہوں کہ پردہ شبکیہ پر تاثیر موج کی تاثیر رنگ سے جس کو لازم
ہے۔ میں صرف ایک واقعہ کے بیان کا قصد کرتا ہوں بغیر خیال وجوہ کے جو
اس کے اور اسے۔ لیکن اگر میں کہتا ہوں پردہ دوں یا رومی (جلی یا خط کشیدہ)
حروف میں لکھوں تو میری تحریر سے یہ سمجھا جائے گا کہ میں صرف ایک واقعے
کا اہتمام کرتا ہوں یا وصف میری ناقابلیت ذکر فہم وجوہ کے عمومی تفصل وجوہ
کا تصدیق کے ساتھ ہے لیکن مختلف صورت میں جو کہ امکانی یا ضروری تصدیق
سے بہرہ اگاتا ہے۔ وجوہ کے اہتمام سے ہماری تصدیق میں جو گزشتہ مسلسل
۱۰ مذکور ہو ا ہماری مراد واقعہ مقصد کے وجوہ ہیں۔ اور اگر تکرار کا مخاطب نہ کیا
جائے تو بہتر ہوگا کہ تصدیق کرنے کی وجوہ میں او۔ اس میں امتیاز کیا جائے۔
لیونکہ مشکلات مضمون جہت کے اس امتیاز میں مرکوز ہیں اور اگر ہماری بحث
سے یہ امید نہ ہو کہ یہ مشکلات حل ہو جائیں گے تو کم از کم جہاں وہ مشکلات
واقع ہوں اس کا بیان کر دیا جائے۔ اگرچہ مجھ کو معلوم نہیں کہ کراماتی چھڑی سے
پانی کی موجودگی کسی شخص کو کس طرح معلوم ہو جاتی ہے ممکن ہے کہ اس کے
وجوہ ہوں کہ میں کہہ سکوں معلوم ہو جاتی ہے اگرچہ کو یہ معلوم ہو کہ بعض اشخاص
بغیر اور اسباب کے الایہ کہ ان کے پاس کراماتی چھڑی تھی پانی کی موجودگی
دریافت کر لی (اصطلاحات علمائے شوافیہ) اس موقع پر مجھ کو وجوہ علم معلوم
ہیں اگرچہ وجوہ وجود نہیں معلوم۔ یعنی وہ سبب جس سے واقعہ تسلیم کیا جائے
نہ سبب وجود واقعہ۔ بے شک علت وجود جملہ علل علم سے بہتر ہے بے شک
میری علت علم تمہید مزید پر ممکن ہے کہ ناکافی ثابت ہو۔ اگر کوئی تصدیق بغیر
تفصل وجوہ کے وضع کی جائے۔ جس کو اب ہم نے بسیط کہا ہے نہ وجوہ۔

۱۱۔ میں نے کو گنو مندانی کا ترجمہ "تسلیم کرنا" کیا ہے کیونکہ علم کے کامل ہونے کے اعتبار سے میں کوئی ایسی
شے نہیں جانتا جس کو میں اس کی ناپائیداری کے لحاظ سے ضروری نہ پاتا ہوں ۱۲۔ مسکو

اور مطابق صورت میں بیان ہو تو بالکل ہی شاذ ہے کہ وہ خالصاً مطلق ہو۔ یا ہم اس کے ایجاب کے وجہ ناکافی پاتے ہیں یا یہ کہ اس نے ہیئت اسکا فی تصدیق کی حاصل کر لی ہے یا ہم نے اس واقعہ کی توجیہ شروع کی اور وہ تصدیق ضروری ہونے کے راستے پر ہے وہ انواع تھے جو کبھی نکلور اور انسان کے درمیان میں تھے۔ تم کو نہ جانتے ہو کہ جب سے پھر اور نمونے نہیں ملے؟ بہت کچھ ہوگا جس کا کوئی نشان باقی نہیں رہا۔ یہ جواب ایک رنگ امکان کا اصلی تصدیق کو دیتا ہے فرض کرو ایک مختلف جواب۔ انسان کی ساخت کو وہی نسبت نکلور کی ساخت سے ہے جو کہ انواع میں غالب ہے جہاں جہاں متوسط صورتوں کے نمونے جواب نفا ہو گئے ہیں محفوظ رکھے گئے ہیں۔ یہ کچھ وجہ کے طور پر ہے واقعات کی ماہیت میں سے واسطے قبول کرنے اصلی تصدیق کے۔ پس (ہم کہہ سکتے ہیں) ضرور ہے کہ کچھ صورتیں ہوں گی جو کہ درمیان انسان اور نکلور کے ہیں۔ ہمارا لفظ ضرور ہے ایسی صورت میں ایک اور ہی قسم کی ضرورت ہے بمقابلہ اس ضرورت کے جس سے ضروری تصدیق تعبیر کی جاتی ہے۔ پھر بھی یہ ایک قسم کی ضرورت کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ بالکل شاذ ہے کہ تصدیق کا بعد مناقشہ کے مکرر ایجاب ہو اور اس کے اعتماد میں کچھ تزلزل نہ واقع ہو اور اس تصدیق سے علت وجود کا تعقل سے۔ میں علیل ہوں یہ ایک ایسی تصدیق ہے کہ اگر کوئی اس میں مناقشہ کرے تو میں اس کو ناجائز سمجھوں گا اور پھر اسی کو دہرا دوں گا۔ لیکن محض مطلق حیثیت جیسا ایک بار ذہن کو اس تصدیق کے وجہ کے لئے تہیہ کی جائے شاذ ہے

لہٰذا مصنف نے یہاں ضرورت کی دو قسمیں کی ہیں ایک وہ جو تصدیق موجب ضرور یہ میں مشتمل ہے مثلاً انسان ضرور حیوان ہے یا انسان ضرور پتھر نہیں ہے۔ دوسری قسم ضرورت کی جب کہ ہم کو اس کے وجود کا علم ہو مگر عینی معرفت نہ ہو مثلاً انسان کا دل موجود ہے ہم کو ضرور یہ علم ہے کہ ایک انسان جو سب انسانوں سے افضل ہو ضرور موجود ہے اگرچہ ہم کو عیناً اس کا علم نہ ہو ۲۲

ہماری بسیط تصدیقات جبکہ ہم اس حد پر پہنچ گئے ہوں کہ ان کے وجوہ کو دریافت کریں عموماً یا امکانی صورت میں بیان ہوتی ہیں یا ضروری صورت میں۔ اس سے معلوم ہوگا کہ تصدیق بسیط یعنی وہ جو بغیر تعقل وجوہ کے وضع کی جائے اس کا مطلق کہنا جائز ہے۔ بجائے اس کے کہ اس نام کو اس صورت کے لئے محفوظ رکھیں جس میں کسی تصدیق کی نسبت ہم کو یہ شعور ہو کہ یہ تصدیق وجوہ چاہتی ہے اور پھر بھی نہ امکانی ہے نہ ضروری۔ تاہم یہ امتیاز دونوں قسموں کا قابل لحاظ ہے اور یہ اس طرح ممکن ہے کہ مطلق بسیط کے ساتھ یعنی لا وہ لفظ مستقل فعل لا واقعی وہ ہے اضافہ کر دیا جائے گا۔

اگر ہم رجوع کریں طرف امکانی اور ضروری کے تو مطلق کی تصریح مقابلے سے ہو جائے گی۔ اولاً ضروری پر غور کر دیجیے ہم کہیں کہ لا ضرور ہے کہ وہ ہے یا نہیں ہو سکتا کہ وہ (لا ضرورہ ہے یا نہیں ہے) یعنی ہمارے پاس وجوہ لا کو دیکھنے کے موجود ہیں یا نہیں موجود ہیں۔ یہ قاعدہ ہے کہ یہ وجوہ تصدیق لا سے خارج تصور کیے جاتے ہیں یعنی لا اور کی ماہیت پر نظر کرنے کے ساتھ ہی چارے ذہن میں نہیں آجاتا کہ لا ضرورہ ہے یا نہیں ہے۔ ہم اس کو نتیجہ اور تصدیقوں کا سمجھتے ہیں جو اپنی باری میں ضرورہ یا اطلاقاً ایجاب کی جائیں پانی ضرور ہے کہ نل میں دستے کو اٹھانے سے چڑھے گا کیوں ضرور ہے؟ ہوا کے دباؤ سے۔ اس وجہ کے شعور ہونے سے ہم نے پانی کے چڑھنے کو ضروری کہا اگر ہم محض واقعہ کو دیکھتے تو محض اطلاق کے ساتھ کہتے۔ لیکن کیا ہم کو یقین ہے کہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا ہوا میں بوجھ ہے؟ ورنہ ہم یہ نہ کہہ سکتے کہ پانی ضرور چڑھے گا اگر یا جب ہوا میں بوجھ ہو۔ ہم یہاں وجوہ کے کافی ہونے کی بحث نہیں کر سکتے جس سے علوم میں قضایا کے کلیہ ثابت سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر وجوہ کسی تصدیق ضروری کے

۱۔ ہم اس طرح تصدیقات کو علامت میں بیان کر سکتے ہیں جس کے موضوع اور محمول لا اور وہی ہو کر لوے کے اعتبار سے یکساں ہیں لیکن ان کی صورتی ہیئت۔ چہتہ کیف کم بدلتا ہے ۱۲ معقول

اطلاقاً بیان ہوں تو تصدیق ضروری میں شک پڑ جاتا ہے۔ یہ اس وقت میں ضروری ہے جب کہ وہ تصدیقات جو اس کے اصول ہیں وہ ضروری ہوں جانو ضرور رہے کہ سوئیں اس لئے کہ وہ علی الاصل کام کرتے نہیں رہ سکتے لیکن یہ ہم کو کس طرح معلوم ہوا کہ وہ ہمیشہ کام کرتے نہیں رہ سکتے اور فرض کر دو کہ اس کی وجہ بتائی گئی پھر ہم پوچھیں کہ اس کے ضروری ہونے کی کیا وجہ اور اسی طرح الی غیر النہایت۔ ایک برہانی تصدیق اس طور سے محض وہ تصدیق ہے جو کہ بنا بر وجہ بیان کی جاتی ہے جس سے یہ نتیجہ ہوتا ہے اور جن وجوہ کو ہم نے سچا مان لیا ہے لیکن اس وجہ سے کہ ممکن ہے وہ وجوہ سچے نہ ہوں تو ایسی کوئی تصدیق نہیں ہو سکتی جو کہ مطلقاً ضروری ہو کیونکہ کسی کے وجوہ سالم نہیں ہیں تو

علاج اس طرح کے امور کا ان تصدیقات پر مبنی ہے جن کا ضروری ہونا (یعنی جن کا صدق) ہم کو معلوم ہے وہ جن کے ماوراء ہم نہیں جاسکتے وجہ اس تصدیق کی کہ لا ضرور ہے اس تصدیق کے مفہوم میں موجود ہے۔

۱۱، ہم اس تصدیق کی ضرورت کو جو کہ بعض وجوہ سے پیدا ہو لیکن ان وجوہ کو ہم ضروری نہ کہہ سکیں غرضی یا شرطی ضروری کہیں گے۔ تالی ہر شرطی تصدیق کی ضرورت شرطی کے ساتھ بیان ہوتی ہے اگر آت ہو تو لا ذہے اس طرح لکھا جاسکتا ہے اگر آت ہے تو لا ضرور ہے جبکہ وجہ ضروری ہوں تو وہ تصدیق جو ان سے منسوب ہوگی ان کو برہانی ضروری کہیں گے۔ قابل ملاحظہ ہے کہ شرطیہ (غرضی) تصدیقات میں اگر آت ہے تو لا ذہے ہم اسکو ملاحظہ کریں یا نہ کریں کہ تالی شرطی میں شامل ہے یہ ربط ممکن ہے کہ ہمارے لئے بعض واقعہ ہو یا وجہ کو ہم ضروری سمجھتے ہوں اور ضروری بھی خواہ ادلی (بدیہی) ہو خواہ موقوف ہو اور وجوہ پر پڑ

۱۲، کوئی صدق منفرد نہیں ہے اور نہ کوئی ایسا صدق ہے حتیٰ کہ ایسی تصدیقات (۲+۲=۴) جو کہ تمام اشیاء کے اختلاف پر بغرض محال صادق ہی رہے گا (مثلاً اگر ۲+۲=۵ کے ۵=۲×۳ کے) ہو۔ اس حد تک کوئی تصدیق بغیر واسطہ نہیں ہے یا وہ جو بلا فصل ضروری ہو لیکن ایسی تصدیقات ہیں جن کی ضرورت صورت جزئی میں مفہوم ہوتی ہے جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۲×۲=۴ ضرور ہے کہ ۴ ہو خاص شمار کے اعتبار سے اگرچہ یہ اور تصدیقات سے متعلق نہیں ہے بلکہ ادروں کے ساتھ ربط ہے اور اقوات نفس الامری جن میں ضرورت کو ہم باقی ضروری کہہ سکتے ہیں۔ ہوں بہت ہی وسیع نظام پر نسبت اس حدیث ۲×۲=۴

ہم بحث کلیات میں ایسی تصدیقات سے واقف ہو چکے ہیں جن میں موضوع اور محمول از روئے تصور مربوط ہیں بعض ایسے تصدیقات بلا واسطہ ضروری (دیہی) ہیں خط یا مستقیم ہے یا منحنی ایسی ہی تصدیق ہے۔ اگر کوئی کہے کہ خطوط یا مستقیم ہیں یا منحنی گذشتہ تجربات کے محفوظ ہونے پر مبنی ہے لیکن اگر وہ ذرا توقف کر کے دہرایجاب پر نظر کرے تو اس کو تحقیق ہو جائے گا کہ خطوط اس نے ملاحظہ کیے ہیں یا جن کا تو اہم صرف اسی قدر نہیں ہے کہ وہ مستقیم یا منحنی ہیں بلکہ ضرور ہے کہ وہ ایسے ہوں تو

برہانی تصدیق صرف وہ نہیں ہے جس کے صدق کا ایجاب ہو اور (کیونکہ ہر تصدیق اپنے صدق کا ایجاب کرتی ہے) بلکہ وہ تصدیق ہے جس کا صدق بذات خود یا ایسے تصدیقات پر مبنی ہے جن کا صدق مسلم ہے۔ یہ ملاحظہ ہو گا کہ اکثر تصدیقات جو کہ نفس الامر میں یا عقلاً برہانی ہیں عموماً اطلاق کی صورت میں بیان ہوتی ہیں پر ریاضیات میں مثلاً ہر مقدمہ ریاضی جاننے والے کے لئے ضروری ہے یا تقریباً تمام تصدیقات برہانی ہیں۔ اس درجے تک کہ اکثر بطور خلاصہ کلام کہا جاتا ہے کہ ریاضی ضروری مواد سے بحث کرتی ہے۔ پس ریاضی میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ برہانی کا اور تصدیقات سے امتیاز کیا جائے اور وہ کلیۃً اطلاقی صورت میں بیان ہوتی ہیں اہم کہتے ہیں $۲ \times ۲ = ۴$ ہے یہ نہیں کہتے کہ ۲×۲ ضرور ۴ ہے۔ اندر نفی تراویہ

۱۔ معنی کا مفہوم یہاں خطا غیر مستقیم ہے۔ مستقیم اور غیر مستقیم متناقضین ہیں عالم متناقضین سے خالی نہیں ہو سکتا اور علم متناقضین کا ایک ہی ہوتا ہے یہ دونوں کلیہ علم بالظہر والبطین میں مسلم ہیں ۱۲۔

۲۔ تقریباً کیونکہ بعض تصدیقات جیسے مثلاً وہ قاعدہ جو عدد اول کے دریافت کرنے کو فرض کیے گئے تھے ان کو کبھی بھی تھا لیکن بعض اعداد میں جا کے شکست ہو گئے۔ وہ برہانی نہ تھے۔ اگر ثابت ہو جاتا کہ قاعدہ ہر عدد پر جاری کر کے عدد اول پیدا کرتا ہے تو وہ قاعدہ شکست نہ ہوتا ۱۲۴ (عدد اول ۱۲۴ عدد ہے جو سوائے ایک کے کسی عدد پر تقسیم نہ ہو سکے ایک سے لیکے سو تک ایسے ۲۶ عدد ہیں) ۱۲۴

کسی مثلث کے برابر دو قائلے کے ہیں نہ کہ ضرور برابر دو قائلے کے ہیں۔ دوسری طرف اکثر تصدیقات جو برہانی صورت میں بیان ہوتی ہیں ان کا مفہوم مختلف لیا جاتا ہے۔ صرف یہ نہیں کہ صورت لاء ضرور ہے میں یہ شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ یہ تصدیق بلا واسطہ یعنی براہتہ ضروری ہے یا نظری ہے یعنی اس کی بنیاد اور علم پر ہے جو کہ اس سے خارج ہے۔ یہ واقعہ ایسا ہے کہ ہم عقلاً اس سے تصدیق کرتے وقت غافل نہیں ہو سکتے بلکہ خارجی بنائیں تصدیق کی ایسے بنائیں ہوں یا صرف واسطہ کا بیان چاہتی ہوں یا تونیج ہو سکتا ہے سبب علم ہوں یا سبب وجود ہوں۔ کبھی ہم برہانی صورت تفسیر کی اپنے شکوک کے چھاننے کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں۔ اہم ان وجوہ سے بھی واقعہ ہیں جو اس تصدیق کے موافق ہیں اور ان وجوہ سے بھی واقف ہیں ہر اس کے مخالف ہیں ہم صرف ان وجوہ پر توجہ کرتے ہیں جو اس جانب کے موافق ہو جو ہم نے اختیار کیا ہے اور اسی کے حوالے سے ہم تصدیق کو برہانی صورت میں بیان کرتے ہیں۔ ضرور ہے کہ ایسا ہوا فلاطون تو بھی تسلل کرتا ہے ا سے ایسا اعتماد نہیں ہو سکتا جیسا کہ اگر شکم یہ کہہ دیتا یہ ایسا ہے تمام اختلافات فکر برہانی صورت میں پوشیدہ ہیں کہ لا ضرور ہے لیکن اس صورت سے ضمایہ مضع پیدا ہوتے ہیں کہ ہماری توجہ ان وجوہ کی جانب مبذول ہے جس سے ہم نے لاء کا ایجاد کیا ہے ۛ

امکانی تصدیق کے۔ دوسری جانب۔ یہ ضمنی معنی ہیں کہ صدق اس تصدیق کا بعض وجوہ پر مبنی ہے جو کہ بیان نہیں ہو سکتے۔ لاکن ہے کہ وہ

لہ ہر تصدیق یا یہی ہی نظری ہے اس کا صدق کسی اور تصدیق پر موقوف نہیں ہے یا یہ ایسی تصدیق جس کا علم دوسری تصدیق یا تصدیقات پر موقوف ہو اس اعتبار سے کہ وہ فکر مائل کی جاتی ہے کسی کہتے ہیں بقابل اس کے بدیہی کو وہی کہتے ہیں یعنی فطرت کی بخشی ہوئی اور کسی وجہ جس کو ہماری فکر نظر نے حاصل کیا ہے جملہ تصدیقات نظریہ کے اخیری مقدمات بدیہی ہوتے ہیں لہذا بعض تصدیقات کا بدیہی جو ادا جب ہے ورنہ ہمارا علم یقین پر کبھی منتہی نہ ہو ۛ

اس کے یہ منے ہیں کہ ہمارے پاس کافی وجوہ موجود نہیں ہیں کہ ہم کہہ سکیں کہ تصدیق لاء سچی ہے۔ پس اس میں بھی وہی حیثیت تامل کی شامل ہے جیسا کہ برہانی میں یا جیسا کہ اطلاقی میں (اگر ہم اطلاقی کو بسیط سے جدا کریں) لیکن نتیجہ تامل کا نسبت مضمون تصدیق کے ہمارے علم کے ساتھ مختلف معلوم ہوتا ہے اور مشتبہ ہو۔

امکانی تصدیق کے منے سمجھنے کے لئے ضرور ہے کہ در بیان عام (یعنی وہ جس کا موضوع ایک حد عام ہے) کے اور شخصی کے امتیاز کریں کیونکہ جہاں موضوع حد عام ہے امکانی صورت ممکن ہے کہ ایسی تصدیق کو بیان کرے جو منطقی ہیئت سے امکانی ہے یا نہیں ہے۔ امکانی تصدیق ظاہر ہے کہ شک کا بیان کرتی ہے۔ لیکن شک کی نسبت یہ سمجھا گیا ہے کہ وہ ایک حالت واقعات کی ہے یا ہمارے ذہن کی حالت ہے بالنسبت واقعات کے۔ ذہنی حالت کے لحاظ سے عدم یقین جہل سے پیدا ہوتا ہے۔ اور یہی عدم یقین ہے جس سے تصدیق امکانی ہو جاتی ہے جو کہ منطقی منے سے تصدیق کی جہات سے ایک ہے۔ ذہنی حالت کے اعتبار سے عدم یقین دو معنوں سے ایک میں لیا جاسکتا ہے لیکن ان میں سے ایک ہی منے لئے جاسکتے ہیں جب کہ تصدیق شخصی ہو اور تصدیق دونوں صورتوں میں از روئے منطق امکانی نہیں ہو سکتی۔ پھر بھی یہ صورت "لا ممکن ہے" ہو، ان سب صورتوں میں استعمال کی جاتی ہے تو تصدیق "بارش ممکن ہے کل ہو" ایک شخصی تصدیق ہے اگرچہ شخص خاص یا شے خاص سے متعلق نہیں ہے لیکن یوم خاص سے متعلق ہے۔ تصدیق امکانی ہے منطقی منے سے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ واقعہ کہ آیا کل بارش ہوگی یا نہ ہوگی اس کا یقین نہیں ہے۔ بلکہ صرف یہ کہ اعم فی الحال کم از کم بعض ایسے موثرات (ہوا بر گرمی تری زمین کا موقعہ اور ہوا کا سیلان) سے جن پر کل کا امر موقوف ہے نا واقف ہیں واقف نفس الاری یقینی ہے لیکن ہم کو یقین نہیں بارش کا ہونا یا نہ ہونا اس حالت میں

ضروری ہے لیکن ہمارے لئے امکانی ہے۔ اگر کافی علم ہوتا تو ہم کہہ سکتے کہ بارش ضرور ہوگی یا ہرگز نہ ہوگی لیکن کافی علم ہماری پہنچ سے باہر ہے۔ پھر سلطان ممکن ہے کہ اپنے وزیر کا کل سر کاٹ ڈالے، یہ بھی امکانی ہے کیونکہ اس سے یہ مراد ہے کہ ہمارے پاس کافی وجوہ خواہ ايجاب کے خواہ سلب کے موجود نہیں ہیں کہ سلطان کیا کرے گا۔ لیکن اکثری رائے میں یہاں ایک اور عدم یقین خودوائے میں بھی ہے۔ کیونکہ وقوع سلطان کی مرضی پر موقوف ہے، اور اکثری یہ رائے ہے کہ آئندہ افعال انسانی ضرورۃً حالات موجودہ میں مندرج نہیں ہوتے۔ لہذا علم کی مقدار کچھ ہی ہو اس مقصد کے لئے کافی نہیں ہے کہ انسانی فعل کا تخمینہ یا پیشین گوئی کر سکیں۔ یا وہ امور جو جزو انسانی افعال پر مبنی ہیں جیسا کہ ہم ان امور کا تخمینہ اور پیش گوئی کر سکتے ہیں جو خالصاً طبیعی اسباب پر موقوف ہیں۔ اس رائے کے موافق انسانی فعل انیس حقیقی امکان یا اتفاق محض ہے۔ انیس حقیقی اتفاق ہونے کو لازم ہے کہ ہماری تصدیقات بالنت اتفاق امور کے منطق کے معنی سے امکانی ہوں جو چیز کہ بذات خود غیر معین ہے ہم کو اس کی نسبت یقین کیونکر ہو سکتا ہے۔ لیکن امکانی طبعیت ہماری تصدیق کی اس صورت میں ہمارے۔ پہلے سے نہیں۔ بد موتی۔ کیونکہ علم

۱۱۔ یعنی جس طرح ہم حالت موجودہ سے حالت آئندہ پر طبیعی امور میں استدلال کر سکتے ہیں اسی طرح انسانی امور میں استدلال ممکن ہے اور یہ استدلال ظنی ہوگا بشرطیکہ مقدمات معلوم ہوں اس رائے کے اعتبار سے انسانی افعال بغیر مثل طبیعی افعال کے سمجھے گئے ہیں اس سے جو لازم آتا ہے۔ جو لوگ ارادہ انسانی کو آزاد خیال کرتے ہیں وہ اس کے خلاف ہیں کیونکہ مقدمات سے ایک مؤثر قوی ارادہ انسانی ہے اور وہ ہر حالت میں بدل سکتا ہے پھر ہم کیونکر گذشتہ سے آئندہ پر استدلال کر سکتے ہیں ۱۲۔

۱۳۔ انسانی آزاد کی نسبت بعض راہیں ایسے ہیں جو کہ آئندہ افعال انسان کو بھی بدابستہ ایسا ہی یقینی کہہ دیتے ہیں جیسا کہ اور امور کو ۱۴۔

کٹنا ہی بڑھ جائے یہ حالت رفع نہیں ہو سکتی یہ امکان واقعات کی ماہیت سے پیدا ہوتا ہے اور تعداد واقعات کی ماہیت کا درمیان ان کی حقیقی اتفاقیات کے ایک صورت میں اور ان کا ضروری باہمی اتصال دوسری صورت میں کوئی علیحدہ منطقی جہت نہیں ہے۔ اگر ہم انسانی ارادے کو ایک اصل حادثہ کی اور مبدأ ایسے امور کا سمجھیں جن کے تعین کے شرائط سابق میں نہیں پائے جاتے تو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کوئی خاص فعل انسانی جو ہونے والا ہے ضرورۃً محض اتفاقی ہے۔ یہ ملاحظے کے قابل ہے کہ یہ عدم یقین خود کسی واقعے میں اگر ہو سکتا ہے تو صرف آئندہ کے امور سے متعلق ہے۔ اگر میں کہوں کہ سلطان نے کل اپنے وزیر کا سر کاٹ لیا ہو گا تو اس واقعے سے اس سے زیادہ عدم یقین نہیں متعلق ہو سکتا جتنا کہ اس واقعے سے اگر میں کہوں کہ کل بارش ہوئی ہوگی۔ یہی اس تصدیق کے باب میں بھی درست ہے سلطان اپنے وزیر کا سر کاٹنا ہو گا اب بارش ہو رہی ہوگی۔ یہ جملہ تصدیقات امکانی ہیں اس سبب سے کہ میں واقعات سے آگاہ نہیں ہوں نہ یہ کہ واقعات میں کسی قسم کا اشتباہ ہے۔

ماہل کلام یہ ہے کہ شخصی تصدیقات میں امکانی صورت والا ہو سکتا ہے، ہو وہ وجوہ ایجاب کا ہم کو نامعلوم ہونا ظاہر ہوتا ہے خود واقعات میں کسی قسم کا عدم یقین نہیں ہوتا۔ تمام امور دائرہ امکان کے کام اس سے مستثنیٰ ہوں، جب وہ واقع ہوں ضرورۃً واقع ہوتے ہیں وہ شرائط جن پر وہ مبنی ہیں وہی ہیں جو ہیں۔ وہ شرائط بہت کچھ ہم کو معلوم نہیں ہوتے پس ہمارے وجوہ ایجاب کافی نہیں ہوتے پس ہمارے ایجابات امکانی صورت اختیار کرتے ہیں "لا ممکن ہے" کہ ہو "معنی یہ ہیں کہ باوجود

۱۔ یعنی ہم ارادہ انسانی کو آزاد سمجھیں جو خود واقعات کے وقوع میں ترجیحی حالت پیدا کرتا ہے اور کوئی خارجی قوت اس پر حاکم نہیں ہے ۱۲۔

۲۔ یا کوئی اور موجود جو ایسی ہی آزادی رکھتا ہو ۱۲۔

اس کے کہ ہم کو کوئی امر اس ایجاب کے منافی نہیں معلوم ہے مگر ہم کو کافی علم اس کا نہیں ہے کہ ہم اس کہنے کے مجاز ہیں یا نہیں کہ یہ ضرور ہے اگرچہ ایسا ہے تو ضرور اسی طرح ہے۔ صرف انسانی افعال میں اور جو کچھ کہ انسانی افعال یہ یقیناً ہو بعض حقیقی اتفاقیت کو تسلیم کرتے ہیں اور اس صورت سے کہ ناممکن ہے کہ، ہو یہ سمجھیں گے کہ اس صورت میں اصل واقعات میں اتفاقیت ہے۔

اب ہم ایک امکانی تصدیق فرض کرتے ہیں جو کہ شخصی نہیں ہے سلطان امکاناً لا علاج ہے۔ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ گو سلطان یا لا علاج ہے یا نہیں ہے۔ ہمارے پاس کافی وجہ اس کے فیصلہ کرنے کے موجود نہیں ہیں۔ تصدیق بنی ہے چل پیر اور از روئے منطقی امکانی ہے۔ لیکن اس صورت کے بعض اوقات اور منئے ہوتے ہیں۔ مویز یا ہو سکتا ہے کہ سیاہ ہوں یا سفید یا سرخ انسان ہو سکتا ہے کہ مر جانے مارے خوشی کے۔ یہاں ہماری یہ مراد نہیں ہے کہ ہم کو شک ہے کہ آیا مویز سیاہ ہیں یا سفید یا سرخ لیکن یہ جان کے کہ وہ ایک رنگ کے ہوں گے یا دوسرے رنگ کے کیونکہ بخلاف اس کے ہم جانتے ہیں کہ وہ تینوں مختلف صورتوں میں مختلف ہیں نہ ہماری یہ مراد ہے کہ ہم اس معاملے میں شک رکھتے ہیں کہ خوشی سے آدمی مر سکتا ہے ہاں بعض اوقات ایسا ہوتا ہے اگر تم مجھ سے کہو کہ تمھارے باغ میں مویز کی جھلاری ہے تو میں کہہ سکتا ہوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سیاہ ہو یا سفید یا سرخ اس خاص جھلاری کے بارے میں مجھ کو علم نہیں ہے میں یہ انفضالی تصدیق اس کے بارے میں وضع کرتا ہوں کیونکہ میرے علم میں ہے کہ یہ تین رنگ مویز کے ہوتے ہیں۔

یہ تصدیق منطقی اعتبار سے امکانی نہیں ہے کیونکہ با نسبت نوع کے یا عام حد کے جو کہ اس کا موضوع واقع ہوا ہے میری بے علمی کو نہیں ظاہر کرتا ہے بلکہ متبادل شقوں سے کسی ایک کا علم نہیں ہے۔ یہاں واقعات کو مشتبہ کہہ سکتے ہیں متعدد یا مختلف ہونے کے لحاظ سے لیکن اس اعتبار سے نہیں جس اعتبار سے کہ ایک جزئی واقعہ اگر حقیقتہً اتفاقی ہو تو مشتبہ ہوتا ہے کہ وہ واقعات سابقہ کا نتیجہ ہے۔ یہ اختلاف یا انواع کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے جو کہ ضرورتاً جنس میں

داخل ہیں (جیسے ہم کہتے ہیں تھوڑا سا ممکن ہے کہ ناقص ہو یا مکانی یا زائد) یا کثرت
 پر بیچ و بیچ ہونا عناصر کا عالم میں جو ہمیشہ ترکیبیں بدلتے رہتے ہیں اور ان سے
 مفروضات یا امور پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ کوئی دو عنصر (ضرورت نہیں ہے کہ فقط عنصر
 اس مقام میں ٹھیکہ کیا گیا ہے اصطلاحی معنوں میں لیا جائے) جب اور چیزوں
 سے مرکب ہونے لگے کہ جنہیں ہم کہتے ہیں تو ہم یقین کرتے ہیں کہ باہمی تفاعل ان کا ہمیشہ
 یکساں ہوگا بناوٹ کی یہ کوششیں۔ ہے کہ ان تفاعلات کو دریافت کرے جو کہ ان
 مفروضات اور جو عناصر میں واقع ہوں اور قضایا کے کلیہ وضع کرے لیکن فی الواقع ہم
 یہ آتھ نہیں اس کے نتیجے میں یا دوران امور پر موقوف ہے جملہ اقسام کے
 عناصر پر جو اعیان میں ایک دوسرے کو گہ یا دھکے مار کے بٹاتے اور ہمیشہ جدید
 ترکیبیں اور اجتماعات پیدا کرتے رہتے ہیں۔ اسی سے جیسا کہ ہم پہلے ملاحظہ
 کر چکے ہیں غرضی یا انطباقی امور پیدا ہوتے ہیں جن کو بعض اوقات اتفاقی بھی
 کہتے ہیں۔ اس سے کہ وہی شرائط کل میں کے ریزوں کی طرح کبھی حوادث
 کہ حرکات میں ادھر دالوں میں مل جاتے ہیں کبھی ادھر دالوں سے مل جاتے ہیں
 واقعات میں کسی بات پر یقین نہیں ہو سکتا۔ ہم کو بہت کچھ معلوم ہونا چاہیے کہ کون
 سے موثرات خواص الاعضائی وغیرہ کے صحیح اجتماع سے بالضرورت آدمی خوشی سے
 مر جاتا ہے لیکن وقوع اس اجتماع کا تاریخی شرائط پر موقوف ہے جو بعض پورے
 اترتے ہیں اور بعض نہیں پورے اترتے۔ ظہر اہم ایک تصدیق ایسی کرتے
 ہیں جو صورت میں امکانی ہے ممکن ہے کہ کوئی شخص خوشی سے مر جائے۔
 مگر یہ ہیں کہ اگر بعض موثرات اس کی خوشی میں مل جائیں تو ایک انسان

لہ انطباقی امور سے مراد ہے دو واقعات کا ایک ہی آن میں ایک ہی عمل پر واقع ہونا اگرچہ ان میں
 ذاتی اتصال نہ ہو ممکن ہے جس وقت زید کھانا کھائے ٹھیک اسی وقت اسی جگہ عمر لکھتا ہو
 یہ انطباق واقعات ہے ان میں کوئی حقیقی اتصال نہیں ہے ۱۲۔

(۱۲) اس سے عالم واقعات کو جہاں ایسے اجتماعات پھیر بدل کے ہوا کرتے ہیں مادہ امکان کہتے ہیں
 جو کہ قابل ضرورت کے ہے مثلاً جیسی ضرورت مسائل ریاضی میں پائی جاتی ہے ۱۲۔

مر جائے گا۔ ہم کو حق نہیں ہے کہ کسی محمول کو بطور کسی مفروضہ موضوع لائے کے ساتھ ملا دیں جب کہ اس محمول کا موجود ہونا اس موضوع میں اور مشرات کے انطباق پر موقوف ہو اور جب تک اپنی تصدیق میں ہم جملہ شرائط کی تیغ نہ کر لیں جو کہ اسکے لاپر محمول ہونے کے لیے ضروری ہیں ہماری تصدیق کی صورت ہی رہے گی لا ہو سکتا ہے کہ وہ شرائط ہم کو معلوم ہوں یا نہ معلوم ہوں ممکن ہے کہ پانی ۱۲۱ فارنی ہیٹ سے نیچے جوش کھائے۔ یہ موقوف ہے پانی کے کافی گرم ہونے پر اور ہوا کے دباؤ کے بطور کافی نیچے ہونے پر یہ دونوں شرائط پانی کے ۲۱۲ فارکے تحت ہونے کے ساتھ متصل نہیں ہیں۔ لیکن شرائط اس مثال میں معلوم ہیں اور ہماری تصدیق کو امکانی صورت میں بیان کر دیتے ہیں نہ اس لیے کہ ہم کو ان مبادی کا عدم یقین ہے جن پر کہ مفول ایجاب اپنے صدق کے لیے موقوف ہے بلکہ اس لیے کہ ہم جانتے ہیں کہ یہ مبادی ہمیشہ نہیں موجود ہوتے۔ اس موقع پر امکانی صورت کی وجہ یہ ہے کہ تفصیلات شرائط کے متروک الذکر ہیں جزئی تصدیق اسی وجہ سے بعض اوقات جزئی ہوتی ہے اس لیے کہ ہم بعض شرائط کو حذف کر دیتے ہیں اور وہ بنی مذکور ہوتے تو محمول کا موضوع پر کلیۃً حل ہوتا۔ دوسری صورتوں میں جزئی تصدیق ہی کو ہم بیان کر سکتے ہیں اور ہم کو معلوم نہیں ہے کہ کن شرائط سے محمول کا موضوع پر کلیۃً حل ہو سکتا۔ بعض مثلثوں میں ایک ضلع پر کاربائی دو ضلعوں پر کے مرکبوں کے برابر ہوتا ہے یعنی جب کہ وہ ضلع زاویہ قائمہ کا موثر ہو۔ بعض لڑکے اپنے ماں باپ سے قد میں اپنے ہوتے ہیں مگر اس موقع پر ہم وہ شرائط نہیں بیان کر سکتے جن پر یہ موقوف ہے۔ یہی فرق ملاحظہ ہو سکتا ہے و صورت ان قائم مقام امکانی تصدیقات کے جیسا کہ ملاحظہ ہو سکتا ہے اگر مذکورہ جزئیات کہ اس شکل میں رکھیں لا ہو سکتا ہے ایک انسان مسکراتا رہے اور بدعا نہ کرے (چرا اس کے معنی تقریباً وہی ہیں گویا کہ یہ کہا جاتا انسان مسکراتا کریں اور بدعا نہ کرے) ہوں مگر اس واقعے کے سوا اور کچھ نہیں جانتے جس سے اس واقعہ ہوتا ہے کہ یہ اجتماع ممکن ہے گرم نہیں جانتے کہ مسکراتے اور بدعا نہ کرے کا ربط کن شرائط پر موقوف ہے۔

کمیت تصدیقات کی بحث میں ہم نے ملاحظہ کیا کہ جزئی تصدیقات بعض لاءے میں یا تو ہم ان افراد کا تعقل کرتے ہوں جو لاءے کی قسم کے ہیں جن کا شمار علامہ نہیں ہوا ہے یا بعض لاءے کی قسم کا جس کی تنوع جس میں ہونا بھی شامل ہے پہلی صورت میں یہ تصدیق زیادہ تر شخصی کی ماہیت سے ہے اور دوسری صورت میں یہ تصدیق کلی ہونے کے راستے پر ہے۔ جزئی تصدیقات دوسری قسم کی جزئی موجب بھی جاتی ہیں کیونکہ قریبی مشابہت رکھتے ہیں جو جاری مجرئی امکانی تصدیقات ہیں جن پر اب ہم بحث کر رہے ہیں۔ بے شک وہ اس صورت سے ادا کی جاسکتی ہیں لاءے ہو سکتا ہے وہ اسی سہولت کے ساتھ جس طرح یہ کہیں بعض لاءے، دونوں طرح طرز بیان میں صرف اتنا فرق ہے ہر ایک کے ضمنی معنی یہ ہیں کہ بعض شرائط سے جن کا بیان نہیں ہوا اگرچہ ممکن ہے کہ معلوم ہوں لاءے ہو سکتا ہے لیکن دوسری (مؤخر الذکر) صورت میں کہ وہ شرائط بھی فی الواقع پورے ہو جاتے ہیں مقدم الذکر سے ضرورۃً یہ مراد پیدا نہیں ہے۔

جب کوئی تصدیق امکانی صورت کی متبادلات کا بیان کرے جو ایک جنس کے ماتحت ہوں۔ جیسے میں کہوں کہ خط یا ستیقیم ہے امکاناً یا مخفی طرز تعمیر کسی کلیسا کا یا قدیم ہے یا نارمن یا گوتھک یہ درحقیقت باعتبار حوالہ جنس ضروری تصدیق ہے اگر ہم کو معلوم ہو کہ متبادل شقیں ضروری ہیں اور اگر متبادل شقوں کو صرف واقعی تسلیم کر لیا ہے تو تصدیق مطلق ہے۔ اگر کسی خاص موضوع کے حوالے سے ہو مثلاً احمد ماہین ریا ستہاے متحدہ اور کینڈا یا حلقے کلیسا کے فیلڈ پور کو روم تہذیب امکانی ہے کیونکہ اس کے یہ معنی میں کہ یہ پاس وجوہ ان متبادل شقوں کے عرض کرنے کے ہیں لیکن اس سے اگے جانے اور ان کے درمیان فیصلہ کرنے کے وجوہ نہیں ہیں۔ جہاں گو کہ تصدیق مفصل نہ ہو تاہم لا عام ہو اور شرائط کی عدم نوعیت جن کے

(۱) مثلاً ایک انسان ممکن ہے کہ ہر بلک ہوس میں جان گروٹ سے لیکر لنڈس آڈلیمک ہو جائے ۱۲۴

تحت میں "لا" ہے معلوم ہے۔ معنی اس صورت کے "لا" ہو سکتا ہے "وہ حقیقت
انہی ذات میں کوئی امکانیت نہیں رکھتا یعنی کسی طرح کا عدم یقین ہمارے
تفعل میں در باب مضمون تصدیق کے انطباق نہیں رکھتا جہاں کہیں شرائط
نامعلوم ہوں اور ان کی عدم تنويع بھی تو اس کی منطقی ہیئت امکانی تصدیق
کی ہے جس حد تک کہ اس کے یہ معنی کہ ہم کو لا کے "ہوئے" کے شرائط کا
یقین نہیں ہے مگر یہ مطلق ہے اس حد تک کہ اس کے معنی ضمنی یہ ہوں
کہ ہم جانتے ہیں کہ ایسے شرائط ہیں کیونکہ "لا بعض" ادنیٰ بات ہے کسی شخصی
تصدیق "یہ" لا ہو سکتا ہے "لا" یہ پانی ہو سکتا ہے ناخوشگوار منطقی معنی سے
امکانی ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم کو عدم یقین ہے کہ وہ شرائط
جن کے تحت میں "لا" ہے صورت موجودہ میں جو ہمارے روبرو ہے
پورے ہو گئے یا نہیں؟

لہذا امکانی تصدیق اپنی صورت سے یہ معنی نہیں پیدا کرتی کہ
کوئی امر بذات خود غیر یقینی ہے۔ اگرچہ بعضوں کی یہ مسئلہ رائے ہے
کہ انسانی افعال جن امور میں شامل ہیں وہاں حقیقی عدم یقینی ہے۔ واقعہ
نفس الامری جو کسی امکانی تصدیق میں بیان ہوتا ہے اس کا موضوع حد
عام ہوا ہو سکتا ہے کہ عدم یقین ہو اس معنی سے کہ موضوع مفروضہ اپنے ساتھ
محمول کو نہیں لے ہوئے ہے بلکہ بعض شرائط کے تحت میں اس محمول کا اظہار
کرتا ہے جو ضرورۃً اور دواماً اس کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔ لیکن کوئی تصدیق
از روئے منطقی امکانی نہیں ہے جب تک کہ وہ ہمارا عدم یقین بالنسبت
ربط کسی محمول کے کسی مفروضہ موضوع کے ساتھ نہ ظاہر کرے تمام شخصی
تصدیقات اس صورت کی لا ہو سکتا ہے "اس" لے از روئے منطقی امکانی
ہیں لیکن عام تصدیقات اس صورت کے حقیقتہً امکانی نہیں ہیں جب کہ
صورت محض شرائط معلومہ کے چھپانے کا کام دیتی ہو جن شرائط کے تحت

(۱) یہ کہنا کہ کوئی خاص امر غیر یقینی ہے اس کے اکثر یہ معنی ہوتے ہیں کہ ہم کو اس کے بارے میں عدم یقین ہے ۱۲۴

میں "لا کلیتہ" ہے، "یا تبادل ثقیوں سے ایک کی نوعیت کو بیان کرے ان صورتوں سے جن میں لا کا وقوع معلوم ہے؛

{ شخصی اور عام امکانی تصدیقات میں جو فرق ہے اس کی ایک موازنات در بیان برہانی صورت تصدیقات کی بھی موجود ہے مگر چونکہ وہاں اس کے در بیان کرنے سے کسی بے ربطی کا احتمال نہیں ہے اس لئے برہانی تصدیقات پر اس بار کے ڈالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جس کسی کو باب چہارم میں جو فرق در میان تصور برہانی اور تاریخی ضرورت کے بیان ہوا ہے یاد ہو گا وہ ملاحظہ کر سکتا ہے کہ شخصی برہانی تصدیق وہ ہے جس میں ایک تاریخی امر کے ضروری ہونے کی معرفت ہوتی ہے اس بنیاد پر کہ سابق کے تاریخی واقعات کو نفس الامر تسلیم کر لیا ہے۔ اور ان کا نفس الامر ہونا اس کے پیشتر کے واقعات کے ضروری ہونے پر موقوف ہے لیکن یہ صورت استدلال کی ممتہی ہوتی ہے گذشتہ لاتنا ہی میں پس ہم شرطیہ ضرورت سے تجاوز نہیں کرتے ثانیاً ایک عام برہانی تصدیق در حقیقت کلی تصدیق ہے۔ ایک تصدیق جو کہ ربط دیتی ہے مضمون (مواد) یا کلیات کو بلحاظ محل اور وقت کے {

اب ہم جو کچھ تصدیقات کی جہت کے باب میں کہا گیا ہے اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔ ہر ایک تصدیق سے میرا قصد یہ ہوتا ہے کہ سچائی کا بیان ہو مگر ضرور نہیں کہ سچائی اس خاص حقیقت کے بارے میں ہو جس کا میری تصدیق میں حوالہ ہے۔ جس سچائی کا میں بیان کرتا ہوں ہو سکتا ہے کہ یہ ہو کہ مجھ کو اس حقیقت کے بارے میں سچائی دریافت کرنے کی قابلیت نہ ہو۔ میں بغیر ملاحظہ وجہ اس چیز کے جس کا میں بیان کرتا ہوں تصدیق کروں اور اس صورت میں میری تصدیق مطلق کہی جائے گی اور اس صورت سے ادا کی جائے گی لہذا ہے (یا نہیں ہے) "اس کو خالص یا بسیط بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس چیز کا بیان ہے اس کے وجہ کے حوالے سے یہ معرا اور بے لاگ ہے

جگائے دیگر میں تامل کروں اس تعلق پر جو کہ مجوزہ تصدیق کے مضمون کو میری مطلوبہ موجودہ سے ہے۔ یا جس کو میں سچ تسلیم کرتا ہوں اور جب میں اس کو ان سچائیوں میں شامل پاتا ہوں تو یہ میری تصدیق برہانی (ضروری) کہی جاتی ہے اور اس صورت سے ادا کی جاتی ہے لا ضرور ہے (یا ہو نہیں سکتا) کہ "ہو" وہ تصدیقات جن کی سچائی ان کو مضمون ہی کی ماہیت میں شامل ملاحظہ ہوا ان کو بھی برہانی طور سے ادا کرتے ہیں۔ وہ برہانی تصدیقات جو اسی واقعات پر مبنی ہیں کہ وہ واقعات جس بات کا وہ ایجاد کرتے ہیں اس کا جز نہیں ہیں ان کی منطقی ہیئت جداگانہ ہے اس اعتبار سے کہ ان واقعات کا ایجاد برہانی طور سے ہو یا صرف اطلاقی طور سے۔ اگر سو خال ذکر طریقے سے ہو تو وہ تصدیق جو ان پر موقوف ہے ٹھیک برہانی نہیں ہے کیونکہ محض نتیجہ برہانی طور سے ایجاد ہوا ہے۔ اگر مجھے معلوم ہو کہ مضمون کسی مجوزہ تصدیق کا ایسے شرائط میں محفوظ ہے جن کے باب میں میں بے علم ہوں یا مجھ کو عدم یقین ہے تو میں اس کا بیان امکان سے کرتا ہوں اس تصدیق کو امکانی کہتے ہیں اور وہ اس صورت سے ادا کی جاتی ہے لا ہو سکتا ہے (نہیں ہو سکتا ہے) کہ "ہو" امکانی تصدیق کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خاص امور اپنے وقوع میں غیر ضروری ہیں گو کہ جب وہ عام ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ ایک حادثہ خاص قسم کا ایک اجتماع یا اتفاق پر موقوف ہے جو کلیتہً ضروری نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ جب ہم اپنے یہ ان کے وجہ بر تامل کر رہے ہوں تو ہم کو کوئی وجہ نہیں ملتی سوا اس کے میں یہ تصور کرتا ہوں یا مجھ کو یاد ہے کہ یہ وجہ ہم کو اپنے بیان کی سچائی یقین دلانے کے لئے کافی ہو اس صورت میں مضمون اس تصدیق کا واقعی کہا جاتا ہے اور اس تصدیق کو مطلق کہتے

۱۔ اپنے تصدیقی حقیقت نفس الامر کے امکان کو نہیں بیان کرتی بلکہ حقیقت فی النہی کو ظاہر کرتی ہے مصنف کا یہ مقصود ہے کہ خارج میں جملہ امور کا وقوع یا عدم وقوع ضروری ہے ۱۲۔

ہیں اور اس صورت سے بیان کی جاتی ہے لاء ہے یا نہیں ہے۔ شاید یہ لفظ ہے، پر زور دے کے یا لفظ واقعی زیادہ کر کے۔ یہ مطلق تصدیق ایک بیان محض بغیر تامل کے نہیں ہوتی بلکہ بیان محض کے ماسوا ہماری ذہنی حیثیت بھی مضمون تصدیق کی نسبت ظاہر کرتی ہے یہ مطلق تصدیق اس تصدیق سے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور جس کو ہم نے خالص یا بسیط کہا ہے اختلاف رکھتی ہے۔ جس میں مضمون تصدیق یا اس کی وجوہ بیان پر کوئی تامل نہیں کیا جاتا اور چونکہ اس کے ساتھ یہ تامل شامل ہے اس لیے موجب ہے ؎

جہت کے ان امتیازوں سے اس ضرورت میں فرق نہیں پڑتا جس سے وہ عناصر جو حقیقت میں متصل ہیں مربوط ہوئے ہیں تاہم ان سے یہ فرق ظاہر ہوتے ہیں کہ در انحال کہ بعض ارتباط حقیقت کے ضروری معلوم ہوئے ہیں دوسرے ارتباطات یا عناصر کی موجودیت اور ان کے امتیازات زمان اور مکان میں ضروری نہیں ہیں۔ بعض فلاسفہ اس کے زعمین کرنے کو غیر ممکن پاتے ہیں کہ موجودیت تمام اشیاء کی اور ان کے تعلیمات اور ہر حالت ان کے اندرونی تفاعل کی ایسی ہی ضروری ہے جیسے وہ مواد جو کہ ہماری حقیقی برہانی تصدیقات کو بناتے ہیں اور اگر ان کا یقین صاف دیکھنے میں آسکتا تو وہ تصدیقات جو بالفعل امکانی ہیں یا اطلاقی ان کی جگہ پر برہانی تصدیقات قائم ہو جاتے ؎

{ علاوہ امکانی اور واقعی اور ضرورۃ کے اور بھی چند تعلقات فعل ہیں جن کو تصدیق میں داخل کر سکتے ہیں تاکہ وجوہ ایقاع کی جانب حوالہ ہو سکے اور مضمون تصدیق کی بجائی کا تخمینہ کیا جاسکے مثلاً غالباً سچ مچ جھوٹ موٹ حقیقت اگرچہ سوائے پہلے کے اور سب (متعلقات فعل مذکور) کسی حد تصدیق کی محض تخصیص کے لیے بھی مستقل ہو سکتے ہیں مثلاً ایک سچ مچ نیک عورت اس کے منہ میں ایک عورت کا نیک ہونا ایک خاص طریقہ سے یا ایک جھوٹ موٹ پہنچا یا ہوا پیغام یعنی وہ بعینہ اسی طرح نہیں پہنچا یا گیا جس طرح ملتا تھا۔ در حالیکہ غالباً ضرر رساں کوشش اس کے یہ منہ نہیں ہیں کہ

ایک کوشش جس میں کسی قسم کا ضرر شامل ہے۔ ایسے متعلقات فعل (اگر ہماری حیثیت بالنسبت صدق مفہوم اس تصدیق کے جن میں یہ واقع ہوں استعمال کیے جائیں) موجد کہے جاسکتے ہیں اور ان تصدیقات کو بھی موجد کہیں گے جن میں یہ واقع ہوں۔ لیکن کسی اور قسم کے متعلقات فعل نہ کسی تصدیق کو موجد کر سکتے ہیں اور نہ ان سے کسی مضمون کی تخصیص ہو سکتی ہے بلکہ صرف وہ بتائی کی راستی ہے جس سے کسی بسیط تصدیق میں مضمون کا بیان کیا گیا ہے نہ ان کے فرق سے مثلاً یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ تصدیق کی جہت پر کوئی اثر ہوتا ہے وہ صرف محمول کی تخصیص کرتے ہیں نہ ہماری اس حیثیت کی جو کہ محمول کے موضوع پر حمل کرنے کی ہے۔ اور ماضی حال اور مستقبل افعال ہر تصدیق میں جس کی کوئی جہت کیوں نہ ہو واقع ہو سکتے ہیں۔ بلاشبہ زمانے کا فرق محمول کی تخصیص کی ایک مخصوص صورت ہے۔ اگر میں کہوں جان بڑی تندی سے گاڑی ہانکنا ہے اس صورت میں محمول ایک مختلف فعل کی تعبیر کرتا ہے نسبت اس کے کہ میں کہوں جان آہستگی سے گاڑی ہانکنا ہے لیکن فعل دونوں صورتوں میں جو حمل کیا گیا ہے ایک ہی ہے جب کہ میں کہوں جان نے ہکائی ہے ہکار ہا ہے یا ہکارے گا اس صورت میں صرف فعل کا وقت بدلتا ہے۔ یہ کہنا اس کے قائم مقام ہے کہ جو تصدیقات وقت میں اختلاف رکھتے ہیں وہ مقولہ زمان میں بدلتے ہیں نہ کسی اور مقولے میں زمان ایک بہت ہی مخصوص ہیئت ہے وجود اشیا میں لیکن تاہم وہ ایک ہیئت ہے جو ان کے وجود میں ہے اور محمولات میں بڑا اختلاف پیدا کرتی ہے لیکن کوئی وجہ نہیں ہے کہ محض زمان کا اعتبار کیا جائے اور درجہ اور مکان کا اعتبار نہ کیا جائے کیونکہ جس طرح موضوع کو زمان عارض ہوتا ہے اسی طرح درجہ اور مکان بھی عارض ہو سکتا ہے طاعون سال گذشتہ آیا تھا۔ طاعون اب ہے طاعون کلے میں ہے۔ اگر طاعون مختلف اوقات میں آ سکتا ہے تو مختلف مقامات میں بھی آ سکتا ہے اور اگر تصدیقات میں مختلف اکنہ کے عروض سے جہت میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا تو مختلف ازمنہ کے عروض سے

بھی جہت میں کوئی تفاوت نہیں ہو سکتا
اور بھی چند امتیاز تصدیقوں میں ہوتے ہیں جن کا لحاظ جانیے ہم
اولاً ایک سلسلہ تضاد سے بحث کریں جن کی قوت یکساں سمجھی جاتی ہے
وہ یہ ہیں تحلیلی ترکیبی ذاتی عرضی لفظی اور حقیقی جو

کانٹ کہتا ہے تمام تصدیقات جن میں نسبت موضوع کی طرف محمول
کے تعقل کی جاتی ہے (میں صرف ایجابی تصدیق کا ذکر کروں گا سلبی میں ان
کا لگاینا سہل ہے) یہ نسبت دو مختلف طریقوں سے ممکن ہے۔ یا محمول ب
کا تعلق موضوع اسے کچھ اس طرح کا ہے کہ ب تصور میں ا کے داخل ہے
اگرچہ اعلان کے ساتھ نہ ہو بلکہ ا صار کے ساتھ ہو۔ یا یہ کہ محمول ب بالکل
ا کے تصور سے خارج ہو اگرچہ تعلق رکھتا ہو پہلی صورت میں تصدیق کو تحلیلی
اور دوسری صورت میں ترکیبی کہتا ہوں تصدیقات تحلیلیہ (ایجابیہ) لہذا
وہ ہیں جن میں ربط محمول کا موضوع کے ساتھ عینیت کے ذریعے سے
مقول ہوتا ہے۔ جن میں یہ تعقل غیر عینیت کے ہو وہ ترکیبی تصدیقات
ہیں۔ پہلی قسم کی تصدیقات تفرکی ہیں اور دوسری قسم کی مزیدی تصدیقات
کیونکہ پہلی تصدیقات میں کسی امر کا بذریعہ محمول موضوع کے تصور میں اضافہ
نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کے تصور کی تحلیل کر دیتی ہیں اجزاء تحلیلیہ میں جن
اجزاء کا تعقل خود موضوع میں موجود تھا اگرچہ غیر مربوط تھا دوسری قسم کی
تصدیقات ہمارے موضوع کے تصور میں کچھ اضافہ کرتے ہیں ایک ایسا
محمول جو کہ اس کی ذات میں داخل نہیں ہے اور جو کہ کسی قسم کی تحلیل سے
اس میں نہ نکل سکتا تھا۔ کانٹ کی مثال تحلیلی تصدیق کی یہ تمام اقسام متد
ہیں کیونکہ ہمارا مفہوم جسم کا جوہر متد ہے لہذا ایسی تصدیق کے وضع کرنے
کے لئے اس تصور کی تحلیل کی ضرورت تھی۔ تمام اقسام بھاری ہیں بخلاف اس

۱۱) موضوع اور محمول کے عینی تعقل سے کانٹ کی یہ مراد ہے کہ محمول کا تصور ایک جز و موضوع کا بغیر تصور
ہے جہاں ایسی عینیت مقول نہ ہو وہاں دونوں تصور بالکل جدا گانہ ہیں ۱۲) ص

کے ایک ترکیبی تصدیق ہے کیونکہ بھاری ہونا اجسام کے تصور میں داخل نہیں ہے لیکن ان کا جذب ایک دوسرے کے ساتھ جو
 کانٹ کی تصدیقات تحلیلیہ اور ترکیبیہ پر بہت بحث اور تنقید ہوئی ہے۔
 خصوصاً اس کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اس کا ملاحظہ اہم امور سے ہے
 کہ کوئی تصدیق خالصاً تحلیلی نہیں ہے ہر تصدیق ایک قابل امتیاز عناصر
 کی ترکیب ہے۔ فرض کرو کہ ایک تحلیلی تصدیق کا ایک محمول ب تصور میں
 موضوع اس کے شامل ہے مثلاً متد جسم کے تصور میں فرض کرو کہ عناصر ترکیبیہ
 تصور اس کے ب ج د ہیں جیسا کہ جسم کے اجزاء تحلیلیہ جوہر اور امتداد ہیں پھر
 بھی تصدیق ا ب ہے (تمام اجسام متد ہیں) مساوی تصدیق "ب ج د
 ب ہے" کے نہیں ہے (تمام متد جوہر متد ہیں) گزشتہ تصدیق صرف
 محمول میں اس کو دہرا دیتا ہے جو کہ تصور موضوع میں شامل ہے اور از بسکہ
 تصور موضوع کا اظہار بطور ترکیب عناصر کے ہو چکا ہے جن میں سے ایک
 محمول بھی ہے پس یہ تصدیق مضامین اس کا بوجہ بر وضع ہوئی ہے لیکن پہلی
 تصدیق ایک تحلیلی عمل کرتی ہے اور اجزاء تحلیل سے صرف ایک عنصر کو
 نہیں چن لیتی۔ پس یہ فرق اہم ہے کیونکہ تصور موضوع کی تحلیل میں ہم کو
 یہ تحقق ہوتا ہے کہ محمول ضرور ہے کہ دوسرے اجزاء اسے عناصر کے ساتھ مربوط
 ہو جو کہ موضوع میں موجود ہیں جن سے موضوع کا تصور بن سکے تاکہ موضوع
 کے تصور میں کہ ا ب ہے کے یہ معنی ہوں کہ ا کے توام میں ب ضرور
 جائے گا ج د کے ساتھ۔ کل جسم متد ہیں کے معنی یہ ہیں کہ جسم کے توام میں
 امتداد ضرور جائے گا جوہریت کے ساتھ بے شک کانٹ نے کہا ہے کہ
 جب تک تحلیلی تصدیق نہ بنائی جائے محمول ب صرف اظہار کے طور سے شامل
 ہے ا کے تصور میں پس وجہ حقیقت یہ کام تصدیق کا ہے کہ ب کی معرفت
 حاصل ہو کہ وہ ایک عنصر ہے نخل اور عناصر کے ا کے تصور میں۔ دوسری

جانب ترکیبی تصدیق بھی ایک نقطہ نظر سے تحلیلی ہے۔ بلیاں غراتی ہیں یہ ظاہر ہے کہ یہ مجھ کو تجربے سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری طرح سے غراتا بلی کے تصور میں غراتی کی ضرورت نہیں ہے۔ مینے توام ماہیت کے لئے لیکن میرے لئے چونکہ میں مدت سے دیکھتا آیا ہوں کہ بلی غراتی ہے میرے بلی کے تصور میں غراتا ایک جز ہو گیا ہے۔ اور جب میں یہ تصدیق بناتا ہوں تو میں ایک عنصر کو اپنے تصور سے چن لیتا ہوں تاکہ میں اس کے مربوط ہونے کا دوسروں کے ساتھ حکم کروں۔ پس ماسوا اس شخص کے جو جانتا ہے کہ بلیاں کیا ہیں لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ کس طرح خل شور کرتی ہیں اور یہ بھی جانتا ہے کہ غراتا اس سے علیحدہ ہو کے کیا ہے یہ تصدیق کہ بلیاں غراتی ہیں خالصاً ترکیبی نہیں ہے اور اس شخص کے لئے بھی اثنائے فعل تصدیق میں یہ تحلیلی ہو جاتی ہے کیونکہ یہ مجرد اس کے کہ وہ اس محمول کو بلی کے تصور سے ملا تا ہے تو یہ ایک عنصر منجزاً عناصر کے جو اس کے بلی کے وسیع تصور میں داخل ہیں ہو جاتا ہے؛ پس ہر تصدیق ایک ہی بار تحلیلی بھی ہے ترکیبی بھی کیونکہ فعل تصدیق بیک بار مختلف عناصر کو جدا رکھتا ہے اور یہ پہچانتا ہے کہ یہ عناصر ایک مجموعی کل کے ہیں اس کے لئے فعل تحلیل درکار ہے کہ ان کو معلوم کرے اور علیحدہ رکھے۔

تحلیلی اور ترکیبی تصدیق کے امتیاز میں کانٹ نے ایسی تصدیق کا امتیاز نہیں کیا جس میں ایک فعل تحلیل ہو ان تصدیقوں سے جن میں صرف ایک فعل ترکیب ہو۔ جو کچھ اس نے درحقیقت کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس تصدیق کو جس میں محمول جز معرف (حد) واقع ہوا اس تصدیق سے جدا کر دیا ہے جس میں محمول جز معرف نہ ہو۔ کیونکہ اس کے ذہن میں درحقیقت صرف وہ تصدیقیں تھیں جس کا موضوع عام ہو۔ یا کسی طرح اگر اس کا امتیاز شخصی تصدیقات میں لگایا جاسکے تو یہ اس حد تک ہے کہ ایک مخصوص شے موضوع میں عام حد سے موسوم کی جائے یا وہ تصور جس کے تحت میں وہ لائی گئی ہو۔ یہ جم ممد ہے تحلیلی ہے اور یہ جم مجاری ہے ترکیبی ہے اس لئے

کہ اول کا محمول تفریحی ہے اور دوسرے کا محمول مزیدی ہے یہ نسبت تصور جسم کے۔ تاہم اگر ہم خاص تجربے کی طرف نظر کریں جو کہ اس تصدیق کی بنا ہے یہ جسم بھاری ہے تو ہم کو تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ تصدیق اس چیز کو تحلیل کرتی ہے جو کہ بطور ایک عین مجموع کے دیا ہوا ہے پس اگرچہ تصدیق ترکیبی ہے جہاں تک کہ محمول کو تصور موضوع سے تعلق ہے لیکن تصور کے معروض جسم سے اس کا جو تعلق اور نسبت ہے وہ تحلیل ہے۔ ایسی تصدیقوں کو اس وجہ سے تصدیقات تحلیلی حسی کہا گیا ہے اگرچہ وہ کانٹ کے کافی معنی سے موکد ترکیبی ہیں اس لیے کہ مبنی ہیں اس اجتماع پر جو کہ شکر عناصر کا از روئے تجربہ ایک معروض میں ہوا ہے نہ اس نسبت پر مبنی ہونا جو کہ موضوع اور محمول میں تعلق کے لیے ضروری ہے کیونکہ تعلق بواسط عینیت ہوا ہے، لہذا اس کا انکار بلاتناقض غیر ممکن ہے۔
کانٹ اس امتیاز کے پیدا کرنے کے لیے ٹھیک ٹھیک اس ضرورت

کے سلسلے کی طرف متوجہ تھا جو کہ بعض تصدیقات میں ہوتی ہے ہماری عقل ان کو سچا سمجھتی ہے بغیر اس کے کہ متواتر تجربے سے رجوع کی جائے۔ اس کی تحلیلی تصدیقات یہ ضرورت رکھتی ہیں کیونکہ وہ تحلیلی ہیں سلسلہ یہ ہے کانٹ کہتا ہے کہ یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ترکیبی تصدیقات کو یہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے جس حد تک کہ ان تصدیقات سے صرف اشیاء میں وصفوں کا اجتماع بیان ہوتا ہے جو کہ ان اشیاء میں پائے جاتے ہیں اور باہم جدا گانہ ہیں ان میں ضرورت کی کمی ہے خواہ وہ ان کو ترکیبی کہیں خواہ تحلیلی۔ لیکن کانٹ کی یہ رائے ہے اور صحیح ہے کہ بعض تصدیقات ایسے ہیں جن میں ضرورت حمل کا تعلق کرتے ہیں بغیر اس کے کہ ربط کو عینیت کے واسطے سے ملاحظہ کریں۔ وہ ایسے تصدیقات ہیں جیسے ۵ + ۷ = ۱۲ دونوں سمتیں ہمہ جگہ نہیں گھر سکتی (یعنی ان میں حمل کے ساتھ ضرورت بھی موجود ہے)۔

اس کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے ان تصدیقات کے بارے میں جن میں محمول موضوع کے تصور میں بطور افکار شامل ہے اور ان سے بھی بلاتناقص انکار غیر ممکن ہے پس وہ تصدیقیں از روئے تصور ضروری ہیں۔ کیا یہ صرف اس واقعہ کی

۱۱۔ ترکیبی عناصر کی ترکیب سے تحلیلی کل مجموع کی تحلیل کے اعتبار سے ۱۲۔ مصر

وجہ سے ہے کہ ہم نے بعض عناصر کو انتخاب کر کے موضوع کے تصور میں داخل کر دیا ہے جن کے ہم وہاں منکر نہیں ہو سکتے بغیر اس کے کہ خود غلط ہوں، جب ہم معرفت کی بحث کر رہے تھے کہ بعض اوقات ہم از خود بعض عناصر کو مقرر کرتے ہیں جو کہ کسی تصور کے معرفت میں داخل کیے جائیں۔ اور اگر معرفت کا ہمیشہ ہی حال ہے تو یہ ظاہر ہوگا کہ کانٹ کی تحلیلی تصدیقات ضرورہٴ بیچ ہیں صرف اس لئے کہ ہم نے ان تصدیقات کے موضوع کو خاص معنی عطا کیے ہیں۔ دوسری جانب اگر عناصر معرفت کے از خود نہیں انتخاب کیے گئے بلکہ شے معرفت کے ساتھ خود بخود اس کا تعلق دیکھا گیا کہ اس کی ماہیت میں اس کا اجتماع ہے پس وہ تحلیلی تصدیق ہے جو جوہر و تعریف کو ایک تصور پر حمل کرتی ہے پس یہ تصدیق بھی جائز ہے کہ اسی بصیرت کے لحاظ سے جو کہ جداگانہ وصفوں کے ضروری اجتماع کے باب میں ہے اس کو بھی ویسا ہی قرار دیں جیسا کہ اس ترکیبی تصدیق کو قرار دیتے ہیں جو تجربی نہیں ہے۔ ہم ایک مثال فرض کرتے ہیں ایسے موضوع کی جس کی تعریف میں عناصر خود بخود رکھ دیئے گئے ہیں ایلیمینٹری ایجوکیشن، ایک شخصیت میں ابتدائی اسکول، ایک اسکول یا صیغہ اسکول کا ہے جس میں ابتدائی تعلیم خاص جزاں تعلیم کا ہے جو وہاں دی جاتی ہے اور کوئی اسکول یا صیغہ اسکول اس میں داخل نہیں رہتا جس میں فی راس طالب علم فیس جو تعلیم کے لئے لی جاتی ہے ۹ پنس ہفتہ وار سے زیادہ چو یہ کہنا کہ ابتدائی اسکول وہ ہے جس میں ۱۰ پنس سے کم فیس ہفتہ وار ہر طالب علم سے لی جائے ایک تحلیلی تصدیق بنانا ہے جو اس رائے کے مطابق ہو جو کہ تعلیمی سطح پر ۱۰ پنس سے زیادہ ہے۔ لیکن صرف اس وجہ سے کہ یہ از خود قرار دیا سے ہے جو ہے کہ جو ۱۰ پنس یا ۱۲ پنس لیتا ہو وہ ابتدائی نہیں

۱۱) از خود جو اس لئے نہیں کہ کوئی داعی میں موجود ہے بلکہ اس لئے کہ کوئی ضرورت موجود نہیں ہے۔ ۱۲) ہم سے اگلی منطق میں اس قسم کی تعریف کو عقلی تعریف کہتے ہیں۔ متبادل تعریف، از روئے حقیقت یا حقیقی کے مثلاً عدالت خفیہ ایک محکمہ ہے جہاں ۵۰۰ ہیک کے سادہ قریحہ کے مقدمات طے کیے جاتے ہیں عقلی تعریف کی مثال ہے۔ انسان حیوان ناطق ہے تعریف بالحقائق یا حقیقی تعریف ہے مصنف نے بھی یہ اصطلاح قرار دی ہے جیسا کہ آگے معلوم ہو گا۔ ۱۳۔

ہے نہ یہ کہ ہم کو کوئی علم اس کا حاصل ہے کہ جس اسکول میں اس سے زائد نہیں لی جلتے وہ ابتدائی نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر میں کہوں کہ شکل وہ ہے جس کے اضلاع ہوں یہ اس وجہ سے سچ نہیں ہوا ہے کہ ہم نے قرارداد کر لی ہے کہ جس میں ضلع نہ ہوں اس کو شکل نہ کہنا بلکہ اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ خطوں کو جوڑ کر ایک شے بنائیکے لئے یہ ضرور ہے کہ شکل یوں بنے جو

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض تصدیقات جن کو کانٹ نے تحلیل کی قطار میں رکھا ہے ان میں از روئے بصیرت وہی ضروری اجتماع عناصر کا ایک وحدت میں ہو جیسا کہ ان ترکیبی قسم کی تصدیقات میں پایا جاتا ہے جس پر کانٹ کی خاص نظر تھی یعنی وہ ترکیبی تصدیقات جو مکرر تجربات پر مبنی نہیں ہیں بلکہ ان کی بنا ضرورت کے مفہوم ہونے پر ہے جب کہ بعض وہ تصدیقات ہیں جو اسلئے سچی ہیں کہ ہم نے لفظوں کو خاص معنی میں استعمال کیا ہے۔ نہ کوئی تصدیق خاصاً تحلیل ہے نہ ترکیبی۔ پس اس کا کانٹ کا امتیاز ان حدود سے بخوبی نہیں ادا ہو سکا۔ بہر طور ہم یہ حدود اختیار کریں تشریحی مزیدی یا موسع تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کے تمام تخلیقی تصدیقات تشریحی ہیں یعنی وہ جو موضوع کے تغیر میں شامل ہے اس کی تشریح کر دیتے ہیں۔ لیکن اس میں کلام ہے کہ اس کی تمام ترکیبی تصدیقات موسع ہیں یا نہیں ہیں سو اے شخصی تصدیقات کے جو کہ تجربے حال کی تحلیل کرتی ہیں خارج کی جائیں۔ نہ حد تشریحی کسی عنوان سے ان پر صادق آتی ہے جہاں عناصر موضوع از خود رکھ دیئے گئے ہیں انماں ان تصدیقات پر صادق آتا ہے جہاں عناصر ہمارے تغیر میں ایک حقیقی وحدت اجتماع سے پیدا کرتے ہیں۔ لہذا یہاں جس کا پہلے ذکر کیا ہے یعنی وہ جن میں قرارداد واد مننے کی رو سے سچی ہیں جیسا کہ ہم نےلاحظہ کیا ایسی تصدیقات کو نفی کہہ سکتے ہیں اور حقیقی گو ان کا مقابل قرار دیتے ہیں جن کا صدق ان مفہوم پر موقوف نہیں جو معنی ہم نے لفظوں کو بخشے ہیں بلکہ وہ تصدیقات جو کوئی بات شے کی ماہیت کے بارے میں بیان کرتی ہیں خواہ جو کچھ ان تصدیقات میں بیان ہو وہ ضروری ہو۔ اس صورت میں خواہ وہ تخلیلی ہوں خواہ ترکیبی باعتبار اس معنی کے جو کانٹ کے اختیار کیے ہوئے

ہیں۔ یا محض واقعے کے تجربے پر موقوف ہوں اس صورت میں کانٹ ان کو ترکیبی کہتا۔ اس سے یہ ذمہ ہم پر نہیں عائد ہوتا کہ ہم تمام تعریف (حد) کو لفظی سمجھتے ہیں بلکہ صرف اس قدر کہ اگر کوئی تعریف جو کہ باعتبار رسمی تعریف ہے ایسے عناصر رکھتی ہو جو محض قرار داد سے لئے گئے ہیں جیسے ابتدائی اسکول کی تعریف جس کو ہم نے اوپر بیان کیا تھا تو اس صورت میں تصدیق لفظی ہے۔ بجائے دیگر اگر ہم چاہتے ہوں کہ یہ امتیاز تصدیقات میں ہو کہ وہ جن میں محمول موضوع کی تعریف کا جز ہے اور وہ جن میں ایسا نہیں ہے تو اول کو اہم ذاتی اور دوسرے کو عرضی کہیں گے۔ اصطلاح ذاتی کو معیت دیکے وہ صورتیں اس میں داخل ہو سکتی ہیں جو کہ رضی ہوں اور بعض ذاتی تصدیقات اس قانون پر مبنی ہوں گی جو تناقض سے مانع ہے جب کہ دوسری تصدیقات میں وہی تصور ضروری اتصال عناصر کا شامل ہوگا جو کہ ایک واحد بنا پر تصدیقات کانٹ ضروری ترکیبی تصدیقات سے پیدا کرتی ہیں۔ یعنی بعض ان تصدیقات سے لفظی ہوں گی اور بعض حقیقی۔ اصطلاح عرضی اگر عرض اس معنی میں لیا جائے جو کہ ارسطاطالیس کے فقرہ جو کہ "بالذات عرضی" ایک قسم کے قابل استدلال شامل ہوں تو یہ کانٹ کے تمام ترکیبی تصدیقات پر حاوی ہوگا خواہ وہ تجربے پر مبنی ہوں جو کہ اس حد تک جو ہمارے ملاحظے میں آسکتے ہیں اور طرح نبھی ہو سکتی ہیں یا اس بصیرت پر ان کی بنا ہو جو تصورات کے ضروری تعلق پر ہے۔ یہ ملاحظہ ہوگا کہ تین متقابل تقییں تحلیلی و ترکیبی ذاتی و عرضی لفظی و حقیقی مساوی ہم معنی نہیں سمجھی جاسکتیں کیونکہ نہ وہ تقییں ایک

۱۱۔ اصل یا قرار دادہ یعنی وہ جس کی ہم تعریف کر رہے ہیں کوئی شے ہماری مقرر کردہ ہے یا وہ جسے ہم تعریف کہتے ہیں ایک تصریح فطری کی ایک اصطلاح یا مصاحمت ہے حقیقی معنوں میں تعریف کی کوئی تعریف رضی نہیں ہو سکتا اشیاء ہی ہیں جو کہ وہ اصل فطرت میں ہیں۔
۱۲۔ کانٹ کی اصطلاح میں خواہ ترکیبی یا ذاتی (فطری) ہوں خواہ اولیٰ یا ثانی۔

ہی اصل تقیسی پر بنی ہیں نہ وہ جامع اور مانع ہیں؛
دو اذروئے قابل غیر اہم قسمیں تصدیقات کی قبل ختم ہونے اس
باب کے بیان کی جا سکتی ہیں۔ اول استثنائیہ دوسری حصہ یہ۔ استثنائیہ
تصدیق وہ ہے جو اپنے منقول بہ سے موضوع کے اطلاق کا ایک جز
مستثنیٰ کر دیتی ہے۔ حصہ یہ وہ ہے جو محمول کے مصداق کو موضوع
پر محصور کر دیتا ہے جیسے ایجا کی فریادیں میں خود میں صرف چھوڑ دیا گیا
ہوں، یہ ظاہر ہے کہ ایک مفروضہ کل میں اس سے کوئی فرق نہیں آتا
خواہ محمول کا اطلاق ایک ہی جز پر ہو یا سب سے انتراع ہو صرف
ایک جز سے اطلاق ہو؛

حمیلہ صرف بہادروں کے سردار ہیں اس کے وہی معنی ہیں جو کہ
شاعر نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے؛

کوئی سوائے بہادروں کے حمیلہ کے قابل نہیں ہیں مدرسین
زمانہ متوسط نے ان تصدیقات اور بعض اور صورتیں تصدیقات کی
تخلیطات میں داخل کی ہیں یعنی وہ تصدیقات جن کے معنی کی تصریح
صرف ایک سے زیادہ تصدیقوں سے ہی ہو سکتی ہے۔ مثلاً یہ تصدیق کوئی
سوائے بہادروں کے حسینوں کے قابل نہیں ہیں۔ اس میں دو تصدیقیں

۱، ٹھیک ٹھیک وہ جو دوسری طور سے موضوع ہوتا جب وہ مستثنیٰ ہو گیا تو پھر اس کو جز و تصدیق
نہیں کہہ سکے تصریحاً اب موضوع کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا ۱۲ مصر
۲، استثنائی تخریف میں قدیم کتب میں لکھا ہے کہ مستثنیٰ وہ ہے کہ اگر استثنائی کی جاتی
تو مستثنیٰ بھی مستثنیٰ نہ میں شامل ہوتا مثلاً میرے پاس سب اہل قوم آئے مگر رئیس قوم
مع خانہ ان نہیں آئے ظاہر ہے کہ قوم میں رئیس قوم اور اس کا خاندان بھی داخل ہے
اگر استثنائی نہ ہوتا تو یہ بھی آنے والوں میں شامل سمجھے جاتے ۱۲۔

۳، یہ تقسیم اس طرح قدیم میں ہے اور وہ زیادہ تر واضح ہے کہ قنیشہ منفصل کی
تین قسمیں ہیں یا وہ مانع الجمع داخل ہو جیسے عدد یا زوج ہے یا فرد یا مانع الجمع ہو فقط مثلاً

ضمناً شامل ہیں بہادر حسینوں کے قابل ہیں اور جو بہادر نہیں ہیں حسینوں کے قابل نہیں ہیں غیر محدود و تصدیق بھی مختلط ہے کیوں کہ اگر میں کہوں پارلیمنٹ اجلاس نہیں کرتی ہے تو ضمناً میری مراد ہے کہ پارلیمنٹ اجلاس نہیں کرتی اور اس کے علاوہ کسی اور حالت میں ہے تو

بقیہ ماحشیہ صفحہ گذشتہ۔ یہ شے یاد دہانی ہے یا تمہارا اندازہ ہو فقط اشارہ یہاں کیا گیا ہے یا غرض نہیں دیا۔ پہلا فقیر جب کہ ان کو جمع مانگو ہے حقیقتہً کہلاتا ہے ۱۱۔

باب ہفتم

تصدیقات میں استغراق، عدم استغراق، حد و حدیث



ہم نے باب گذشتہ میں ملاحظہ کیا کہ تمام تصدیقات کیفیت کے اعتبار سے یا ایجابی ہیں یا سلبی اور کیفیت کے لحاظ سے یا کلی مجھے جاسکتی ہیں یا جزئی۔ یہ کلی تقسیم صحت کے ساتھ صرف اُن تصدیقات پر ٹھیک آتی ہے جن کا موضوع حد عام ہو اور اس واسطے شخصی تصدیقات پر درست نہیں آتی لیکن اس میں مقصد کے لئے جس سے اُن کو کلی تصدیق کے ساتھ شمار کر سکتے ہیں یہیم مستغرق یا مخصوص ہے۔ یہ مقاصد زیر بحث یہ ہیں کہ حد و حدیث کی تقسیم محدود ہو جائے مع اُن امور کے جو اُن سے متعلق ہیں ایک حد کو مستغرق کہتے ہیں اب کہ اُس کا استعمال اُس کے پورے اطلاق کے ساتھ ہو یا وہ کل جبر یہ صادق آتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ تصدیق شخصی کا مصداق شخص واحد ہے اور تصدیق اُسی کا حوالہ دیتی ہے۔ موضوع کلی تصدیق کا عام ہے اور اُس کے مصداق کے افراد کا کوئی شمار کیوں نہ ہو لیکن چونکہ تصدیق کلی ہے اس لئے اُن سب پر جاری ہو سکتی ہے۔ یہ شخصی اور کلی تصدیق دونوں میں موضوع جن پر صادق آتا ہے اُس سب کا حوالہ دیا گیا ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں موضوع مستغرق ہے اور کسی تصدیق میں حد و حدیث کے استغراق پر نظر کرنا یہ صحت واضح ہو کہ لفظ لگژری دستوراً کاترہ متقسم ہے لیکن منطق عربی کی اصطلاح متفق ہے بعض مترجمین محصور بجائے مستغرق لکھتے ہیں یہ غلط ہے اس لئے کہ جزئیہ بھی منطق میں محصور ہے۔

ہم شصتھ کو کلیہ کے ساتھ ایک ہے منطق (قطار) میں رکھتے ہیں۔
چونکہ ہر تصدیق کے لیے کمیت اور کیفیت دونوں ضروری ہیں اور
ہر لحاظ سے شے (مبادی) کھلی ہوئی ہیں۔ تصدیق کی چار قسمیں دونوں اعتباروں کو
ملاحظہ سے ہو جاتی ہیں۔ ایجابی تصدیق یا کلی ہوگی یا جزئی۔

منطق میں ان چار حروف سے تعبیر کرتے ہیں۔

موجبہ کلیہ (۱)۔ سلبہ جزئیہ (۲)۔ سلبہ کلیہ (۳)۔ سلبہ جزئیہ (۴)۔ پس موجبہ دو
تصدیقیں کلیہ (۱) اور جزئیہ (۲)۔ سلبہ دو تصدیقیں کلیہ (۳) اور جزئیہ (۴)۔ تمام
کلی تصدیقات سلبہ (۳) اور (۴) کے موضوع مستغرق ہوتے ہیں جزئی تصدیقات کا
موضوع مستغرق نہیں ہوتا۔ تمام کلی تصدیقات کا محمول مستغرق ہوتا ہے کسی ایجابی
تصدیق کا محمول مستغرق نہیں ہوتا اس لیے کہ:-

موجبہ کلیہ (۱) میں موضوع مستغرق اور محمول غیر مستغرق ہے۔

سلبہ کلیہ (۳) میں موضوع مستغرق اور محمول بھی مستغرق ہے۔

موجبہ جزئیہ (۲) میں موضوع غیر مستغرق اور محمول بھی غیر مستغرق ہے۔

سلبہ جزئیہ (۴) میں موضوع غیر مستغرق اور محمول مستغرق ہے۔

یہ نہایت ضروری ہے کہ تصدیقات کی ان صفات سے واقف ہو بلکہ
انکی مراد ملت ہو جائے۔

ابھی بیان ہوا تھا کہ جس حد کو اس کے پورے مصداق کے لیے استعمال
کریں وہ مستغرق ہے مثلاً حد کتاب مستغرق ہے جبکہ تصدیق بحالہ تمام کتب کے
مشتمل ہو اور غیر مستغرق ہے جبکہ کسی تصدیق میں تمام کتابوں کی طرف حوالہ نہ ہو
یہ ظاہر ہے کہ تصدیق کلیہ کتب کے بارے میں خواہ ایجابی ہو خواہ سلبی سب پر
حکم کرتا ہے۔ مثلاً

کلی کتابیں چھاپنے سے پہلے لکھی جاتی ہیں۔

کوئی کتاب قبل ۱۹۴۷ء کے نہیں چھاپی گئی۔

بعض کتابیں بغیر شیرازہ بندی شائع کی جاتی ہیں۔

بعض کتابیں کبھی نہیں شائع ہوئیں۔

ان قضایا سے ظاہر ہے کہ موضوع کلی قضایا کا مستغرق اور جزئی قضایا کا غیر مستغرق ہے۔ اس کے لیے مزید توضیح کی ضرورت نہیں ہے دو اہتیاطیں بہر صورت بطور تنبیہ لکھی جاتی ہیں۔

(۱) موضوع قصی کا پوری موضوع حد ہے۔ اگر میں کہوں کہ تمام زمانہ متاخر کی کتابیں قابل انتقال جھاپے کے حرروں کے چھاپی جاتی ہیں موضوع اس قصی کا کتابیں نہیں ہے بلکہ زمانہ متاخر کی کتابیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ میری یہ تصدیق تمام کتابوں کے بارے میں نہیں ہے مگر کل زمانہ متاخر کی کتابوں کے بارے میں ہے پھر بھی مستغرق ہے۔ لیکن اس قصی میں جواب لکھا جائیگا غیر مستغرق ہے۔ بعض کتابیں ڈھلی ہوئی تخلیوں سے چھاپی جاتی ہیں میں ایک حد عام مثلاً کتاب کو بعض قیود سے تخصیص کر سکتا ہوں مگر پھر بھی وہ عام ہی رہتی ہے (مثلاً زمانہ متاخر کی کتابیں۔ وہ کتابیں جو الزیوز نے لیڈن میں چھاپی ہیں) اور یہ حدود مستغرق یا غیر مستغرق دونوں کی صلاحیت رکھتے ہیں لیکن اسمائے اشارہ یا اولفظیں جو اس کی عمومیت کو فنا کر دیتی ہیں (مثلاً وہ کتاب وہ کتابیں وہ پہلی کتاب جس کا میں مالک ہوا) پچھلی صورت میں حد ایک لقب ہو جاتا ہے اور اس لیے شخصی ہے یا (مثل ان کتابوں) کے ایک مجموعہ افراد ہے اور قصیہ کلیات کے طبقے (قطار) میں چلا جاتا ہے۔ لیکن حد عام جس کی تخصیص اسم اشارہ سے یا اگر کسی طرح ہوئی ہو لقب کسی خاص فرد کا تیار دیا جائے وہ مستغرق نہیں ہوتا کیونکہ حوالہ ان سب کی جانب نہیں ہے جن پر ان کا مصداق ہے لہذا کتاب غیر مستغرق ہے لیکن یہ کتاب مستغرق ہے اس قصی میں یہ کتاب دو بار لکھ کر دیا جاتا ہے چاہتی ہے کیونکہ کتاب اور کتابوں کے لیے استعمال ہو سکتی ہے لیکن یہ کتاب صرف اسی کتاب کے لیے استعمال ہو چکی جس کتاب کی جانب میرا اشارہ ہے جب تک یہ ہے وہی کتاب مطلوب ہے نہ کوئی اور۔

(۲) جب ہم حدود کے استغراق کا بیان کرتے ہیں تو ہم ضرور تصدیقات پر اطلاق کے اعتبار سے نظر کرتے ہیں نہ کہ مراد کے اعتبار سے اور بیشک ہمارا حوالہ بالآخر متعدد افراد و اشیا کی جانب ہے کلیات کے درمیان جو اتصال ہے

اُس کی جانب حوالہ نہیں ہے۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ایک تصدیق میں افراد کا حوالہ ہو سکتا ہے لیکن ضروری نہیں ہے اور ایسی تصدیق میں جو خصوصیت کے ساتھ کلی ہے اُس میں کوئی خاص تعقل افراد کا نہیں ہوتا۔ اس قول میں کہ مثلث کے زاویے برابر دو قائمے کے ہوتے ہیں میں جملہ افراد مثلثات کی جانب حوالہ نہیں کرتا جو کبھی موجود رہی ہیں یا جو موجود ہو سکتی ہیں۔ میں اُس ہیئت کا تعقل کرتا ہوں جو تمام مثلثات میں مشترک ہے اور یہ ہیئت از بسکہ امر واحد اور یکساں ہے تمام مثلثات میں پس ضعیفہً واحد سے اس کو بول سکتے ہیں لہذا ہو سکتا ہے کہ یہ کہنا غلط معلوم ہو کہ ایسی تصدیق اپنے موضوع کو مستغرقہ کر ایتی ہے اگر استغراق کے یہ سننے ہیں کہ اُس حد کا استعمال اُن سب کے لیے ہو جن پر یہ حد صادق آتی ہے۔ کیونکہ تصدیق مذکور میں حد مثلث کو اُن افراد کے حوالے سے جن پر یہ حد صادق آ سکتی ہے میں نے نہیں کہا ہے۔ لیکن یہ اس سننے سے صحیح ہے کہ جس کسی خاص مثلث کو تم فرض کر د میری تصدیق سب پر درست آئیگی۔ ہم کو اس خیال سے بچنا چاہیے کہ ہر کلی تصدیق میں ہم تمام مختلف افراد کا تعقل کرتے ہیں بشرطہ موضوع محمول ہو سکتا ہے لیکن ہم کو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہماری تصدیق اُن سب پر درست آتی ہے جو

استغراق محمول کا کسی تصدیق میں عموماً موضوع کی تقسیم کی طرح فوراً نہیں سمجھا جاسکتا کیونکہ اطلاق محمول کا طبعی طریقے سے ہمارے سامنے نہیں ہے ضابطہ یہ ہے کہ قضایا کے سلبیہ میں محمول مستغرق ہو جائے ایجاب میں نہیں ہوتا خواہ وہ کلی ہوں خواہ جزئی دونوں کا یہی حال ہے۔

(۱) میں اس کا انکار نہیں کرتا کہ تصدیق کے بنانے کے وقت ایک استحضاری مثلث کا تصور

لازمی ہے ۱۲ مع

مصنف کا اشارہ اُس مذہب کی جانب ہے جس کے ماننے والے تصور میں کہلاتے ہیں یہ کہتے ہیں کہ ہر چند تصور عام کا ہو لیکن تصور کرتے وقت ایک صورت کا استحضار ضروری ہے جس کو عند الذہن حاضر کر کے ہم پر کوئی حکم لگا سکتے ہیں ۱۲۔

کل واعظی کی تائش کرتے ہیں بعض اس پر عمل بھی کرتے ہیں۔ یہ دیکھنا سہل ہے کہ یہاں ایک صورت میں کل کا حوالہ دیتا ہوں اور دوسری صورت میں بعض کا منجملہ اُن کے جن پر حد واعظ صادق آسکتی ہے۔ پس موضوع ایک صورت میں مستغرق اور دوسری صورت میں غیر مستغرق ہے۔ لیکن محمول کا کیا حال ہے؟ اس وجہ سے یہ مستغرق یا غیر مستغرق نہیں ہے کہ جملہ واعظوں یا بعض واعظوں کا حوالہ ہے۔ کیونکہ کسی حد کا مستغرق ہونا یا غیر مستغرق ہونا اس پر موقوف ہے کہ اپنے جزی اطلاق کے کل یا بعض کی طرف حوالہ دیکھتے متعلق ہوا ہو نہ کہ موضوع کے اطلاق سے جس پر یہ محمول ہے۔ اب دیکھو کہ حد تائش کنندہ نیکی یا عامل نیکی کے اطلاق میں شامل ہے ہر وہ چیز جو نیکی کی تائش یا نیکی کے عمل کے لئے ہی جاسکتی ہے ممکن ہے کہ واعظ ایسا کریں (یعنی نیکی کی تائش کریں یا نیکی کو عمل میں لائیں) لیکن اور لوگ بھی ایسا کر سکتے ہیں (یعنی تائش یا عمل) گو کہ وہ واعظ نہ ہوں۔ پس یہ لوگ بھی محمول کے اطلاق میں داخل ہیں۔ لیکن جو اس طرح داخل ہیں وہ واعظوں پر محمول نہیں ہے۔ اس تصدیق میں کہ لا کر ہے میں و کو لا پر حمل کرتا ہوں لیکن میں و کو ض پر بھی حمل کر سکتا لا اور ض دونوں و کے اطلاق میں داخل ہیں یا اُن میں جن پر تو صادق آتا ہے لیکن جب میں و کا ایک باب کرتا ہوں تو میں اُس کے پورے اطلاق پر ایجاب نہیں کرتا کیونکہ اُس صورت میں جب میں کہوں کہ لا تو ہے میری یہ مراد ہوگی کہ یہ لا اور ض ہے اور اس کہنے میں کہ ض و ہے میری یہ مراد ہوگی کہ ض لا ہے۔ پس محمول کا استعمال اپنے کمال اطلاق پر نہیں ہوا ہے یعنی غیر مستغرق ہے؛

ایجابی تصدیق کے محمول کا تعقل فی الواقع بالاطلاق نہیں ہوتا موضوع جس پر اس کا حمل ہوا ہے اُس کے اطلاق کا ایک جز ہے لیکن محمول میں اس اعتبار سے کہ وہ مقابل موضوع کا ہے میں ایک ہیئت (عنوان) یا وصف کا تعقل کرتا ہوں جو کہ موضوع سے متعلق ہے۔ بہت سی شکل جو کہ مسئلہ استحقاق حدود کے ساتھ لگی ہوئی ہے وہ اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ اُس حد کو غیر مستغرق

دو طرح سے کہتے ہیں ایک وہ کہ جسیں تصریح کے ساتھ جزء اطلاق کا حوالہ ہوتا ہے دوسری وہ جس میں جزء اطلاق کی تصریح بالکل نہیں ہوتی پہلے معنی کے لحاظ سے موضوع تصدیق کا غیر مستغرق ہے اس تصدیق میں بعض واعظ نیکی پر عمل کرتے ہیں یہاں میں تصریحاً اپنے بیان میں جزء اطلاق کا حصر کر دیتا ہوں یعنی وہ جس پر حد واعظ کا اطلاق ہے۔ محمول ایجابی تصدیق کا دوسرے معنی سے غیر مستغرق ہے۔ جب میں کہتا ہوں کل واعظ نیکی کی ستائش کرتے ہیں اگرچہ یہ سچ ہے کہ واعظین سب کے سب بھی صرف ایک جز محمول کے اطلاق سے ہیں تاہم میں محمول میں اُس کے اطلاق کا تعقل ہی نہیں کرتا بلکہ مراد کا تعقل کرتا ہوں۔ حد کے اطلاق میں تمام تبادل انواع یا مختلف افراد شامل ہیں جنہیں حد کی حقیقت کا ظہور ہوا ہے۔ یہ غیر ممکن ہے کہ محمول میں تبادل انواع اسی موضوع کے ہوں یا یہ کہنا کہ اُس کے مختلف افراد اتنے ہیں۔ بیضوی ایک قطع مخروطی کے اطلاق محمول قطع مخروطی کا متضاد مکانی اور (ناقص) بیضوی ہے میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ بیضوی یہ سب ہیں میں یہ کہنا نہیں چاہتا کہ یہ بیضوی ہے۔ میں عنوان یا مشترک ہیئت کا تعقل کرتا ہوں جو سب میں پائی جاتی ہے یعنی محمول کو مراد کے لحاظ سے استعمال کرتا ہوں پھر بھی یہ ایک جز محمول کے اطلاق کا ہے جس کا اس تصدیق میں حوالہ دیا گیا ہے لہذا اس تصدیق میں حد غیر مستغرق کہی جاتی ہے اگرچہ محمول میں اطلاق کا ہرگز لحاظ نہیں کیا جاتا؛

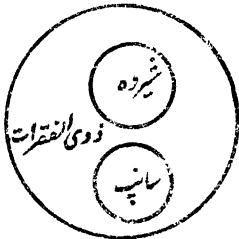
سببی تصدیق میں۔ بجائے دیگر۔ محمول کا انکار اُس کے پورے اطلاق کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ قیصر اولو الغرم نہیں ہے سیکڑوں صورتیں اولو الغرمی (حوصلہ مندی) کی نوع انسان میں ہیں لیکن جب میں قیصر کی اولو الغرمی کا انکار کرتا ہوں تو میں ان سب کا انکار کرتا ہوں عام اس سے کہ خواہ تصدیق کلی ہو خواہ جزئی ہو۔ کوئی مسلمان موت سے نہیں ڈرتا۔ خواہ میں اُن مختلف صورتوں پر نظر کروں جو خوف مرگ کی ہوتی ہیں یا اُن افراد کا لحاظ کروں جن میں یہ خوف ظاہر ہوا ہے اگر میں محمول کو موضوع مسلمان سے سلب کروں تو میں اُن تمام صورتوں کا انکار کرتا ہوں جو خوف مرگ

نے اختیار کی ہیں یا اس سے انکار کروں کہ مسلمان اُن افراد سے ہیں جن میں یہ خوف ظہور پذیر ہوا ہے لیکن بعض بحری جانور ذوی الفقرات نہیں ہیں ان جانوروں سے صرف اس کا میں انکار نہیں کرتا کہ وہ کتے یا بلیاں یا میس (چوڑے منہ کی ایک مچھلی) یا سالمین نہیں ہیں جو ذوی الفقرات کے اطلاق کا ایک جز ہیں بلکہ ذوی الفقرات ہونے کی ہر صورت سے اُن کے بارے میں انکار کیا گیا ہے۔ سبلی تصدیق میں محمول کا بالکل انکار کیا جاتا ہے ایجابی تصدیق میں موضوع ضرورۃً محمول کے اطلاق کا جز ہوتا ہے۔ سبلی تصدیق میں ضرورۃً موضوع محمول کے اطلاق کا جز نہیں ہوتا ہے! اور یہ کہنا کہ موضوع محمول کے اطلاق کا جز نہیں ہے یہ کہنا ہے کہ محمول کا پورے اطلاق کے ساتھ انکار کیا گیا ہے۔

لیکن یہاں بھرا تہ او محمول کے (معنی) مراد میرے ذہن میں ہیں۔ جب میں کہتا ہوں کہ بروٹس ایک مغز انسان ہے۔ وہ شخص صرف جس کا حوالہ دیا گیا ہے بروٹس ہے گو کہ وہ سب مغز انسان ہیں جنہوں نے قیصر کو قتل کیا جب میں کہتا ہوں قیصر اولو الغرم نہ تھا ضرور نہیں ہے کہ میں کسی اور کا تعقل کرتا ہوں جو اولو الغرم تھا یہ ایک وصف ہے جس کا میں ایک صورت میں (اتحاد) کرتا ہوں اور دوسری صورت میں انکار قطع نظر اس کے اگر میں ایجابی تصدیق میں محمول کے اطلاق پر توجہ کروں تو بھی میں کل پر حکم نہیں کر سکتا۔ اور نہ صرف جز پر حکم کرنا چاہتا ہوں۔ یعنی اسی تصدیق کے موضوع پر وہ جس پر میں سبلی تصدیق میں حکم لگاتا ہوں اگر میں موضوع کے اطلاق پر توجہ بھی کروں تو میں سب کا انکار کروں گا ساکلو ایڈ (تدویرہ) قطاع مخروطی نہیں ہے۔ اگر مچھلیاں دے کہ قطوع مخروطی میں زائد مکانی ناقص (مبیضی) داخل ہے تو میں کہہ سکتا ہوں کہ تدویرہ (ساکلو ایڈ) نہ

۱۔ ایک خط مستقیم پر دائرے کے حرکت کرنے سے جو شکل مبیضی ناپید ہوتی ہے اُس کو تدویرہ کہتے ہیں۔

زائد ہے نہ مکافی نہ ناقص یعنی بیضوی؛ ہم سبھی تصدیق میں ابتداءً محمول کے اطلاق کا تصور نہیں کرتے لیکن اگر ہم اس کا تصور کریں بھی تو ہم کو بالکلہ انکار (انتزاع) کرنا ہوگا۔ ورنہ ہماری تصدیق کے وہ معنی ہوں گے جو کہ ہمارا مقصود ہے کہ یہ معنی ہوں۔ پس محمول مستغرق ہے۔ دسواں نہیں قص کرتا۔ ہم اُن کا تصور نہیں کرتے جو کہ قص کرتے ہیں لیکن ریچھ بھی ناچتے ہیں اور اس وجہ سے محمول کے اطلاق میں داخل ہیں اگر محمول کا انتزاع کامل اطلاق کے ساتھ نہ ہو تو محضے کے صدق کے ساتھ اس کا توافقی ہوگا کہ دسویں ریچھ ہیں اور اگر محمول صرف خرسی جز اطلاق کے حوالے سے استعمال ہو تو قضیے کے یہ معنی ہونگے کہ دسویں ریچھ نہیں ہیں؛



[بعض اوقات دوائر کے نقش سے موضوع اور محمول کے اطلاق کو تعبیر کر کے حدود کا استغراق بیان کیا جاتا ہے۔ جمع کرو شیردہ کو ایک دائرے میں اور سانپوں کو دوسرے میں اس صورت میں اگر کوئی سانپ شیردہ نہیں

ہے تو سانپ شیردہ رقبے سے خارج واقع ہوں گے اور اگر بعض ذوی الفقرات شیردہ نہیں ہیں تو کچھ حصہ ذوی الفقرات رقبے کا کل شیردہ رقبے سے خارج واقع ہوگا درحالیکہ اگر بعض ذوی الفقرات شیردہ ہیں تو کچھ حصہ ذوی الفقرات رقبے کا شیردہ رقبے کے کل یا صرف جز پر منطبق ہوگا اور اگر سب شیردہ ذوی الفقرات ہیں تو شیردہ رقبہ بالکلہ ذوی الفقرات رقبے کے اندر داخل ہوگا۔ لیکن جماع اعتراضات جو اس شکل میں ایک بڑی قسم کو ایک چھوٹی قسم کے منطقی نسبت کے اظہار پر ہیں یعنی استغراق حدود کو اس طرح تعبیر کرنے پر بھی ہوں گے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ قضیہ سانبہ سانپ شیردہ نہیں ہیں تمام سانپوں کو کل قسم شیردہ سے خارج کرتا ہے نہ صرف اُس کے ایک جز مثلاً انسان سے

لیکن ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ایک قسم کوئی رقبہ ہے جس میں ضلعی کٹے ہوئے ہیں وہ جن کو انواع کہتے ہیں یا ایک مجموعہ ہے جس میں انواع ترکیبی اجتماعات ہیں]

جس شخص کو اس کا تحقق ہو جائے کہ محمول کسی قفیئے کا اطلاق کے ساتھ نہیں متصور ہوتا اُس کو معلوم ہوگا کہ مسئلہ کیمیت (تقدیر) محمول میں کوئی صدق نہیں ہو سکتا لیکن اس مسئلے کی امتیاز مضمونوں نے حمایت کی ہے منجملہ سرولیم پلٹن ہیں جو اس کے موجب ہیں اور ایٹنی جیوس لہذا شاید اس پر نظر کرنا مناسب ہو۔ نہایت سہولت سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ یہ مسئلہ جھوٹا ہے اور ذی شعور طالب علم جو اتفاقاً یہ صحیح اصطلاحات میں جو اس پر مبنی ہیں اور لکھ کر بھوک کر کھائے اس بات کو معلوم کرے کہ اس مسئلے کی بنا ایک بے فائدہ عمل ہے یا د کرنے کی صعوبت سے محفوظ ہو کر خوش ہوگا۔

تقدیر محمول سے مراد ہے کہ جس طرح قفیئے کے موضوع کے ساتھ کیمیت کی علامت لکائی جاتی ہے اسی طرح محمول کے ساتھ بھی لکائی جائے اس طرح بجائے جابوڑل کے (موجب کلیہ) موجب جزئیہ سالہ کلیہ مع سالہ جزئیہ و اس کے آٹھ ہو جائیں گی۔

ا کل لا کل د ہے کل تمام صوی کوئی فانی ہیں۔
 ا کل لا بعض د ہے کل انسان بعض فانی ہیں۔
 ا بعض لا کل د ہے بعض انسانی کل انسان ہیں۔
 ا بعض لا بعض د ہے بعض انسان بعض تیر رفتار ہیں۔
 ع کوئی لا کوئی د نہیں ہے کوئی جانب کوئی تیرہ نہیں ہے
 ع کوئی لا بعض د نہیں ہے کوئی انسان بعض تیرہ نہیں ہیں۔
 د بعض لا کوئی د نہیں ہے بعض ذوی الفقرات کوئی تیرہ نہیں ہیں
 ا بعض لا بعض د نہیں ہے بعض تیرہ بعض ذوی الفقرات نہیں ہیں

سند تقدیر یا عدم تقدیر طریق سے سمجھنے کی آٹھ صورتیں ممکن ہیں :-
 موجب محصور الطرفین موجب محصور الموضوع موجب غیر محصور الطرفین موجب محصور المحمول
 سالہ محصور الطرفین سالہ محصور الموضوع سالہ غیر محصور الطرفین سالہ محصور المحمول۔

اس طریق بیان کی حمایت میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ جیسے وہ قضایا جنکے محمول کے ماقبل کل ہے اور اُس کی مطابقت سے وہ قضایا جن کے محمول کے ماقبل بعض ہے ان کے معنی ایک ہی نہیں ہیں اور ہم کو ضرور جاننا چاہیے کہ ہم کیا معنی لیتے ہیں جب ہم حکم کرتے ہیں تو ہم کو اُس کا اظہار بھی چاہیے۔ اگر یہ صورت ہو تو یہ بیشک تعجب کی بات ہے کہ کسی زبان نے اُس کو ظاہر نہیں کیا اور نہایت اطمینان کے ساتھ حکم کیا جاسکتا ہے کہ ان قضیے کی آکھوں صورتوں سے کوئی بھی اُس معنی کو نہیں ظاہر کرتا جو کہ تصدیق بناتے وقت ہمارا مقصود ہوتا ہے (اگرچہ بعض اُن میں سے پورے ٹشو (دست بقیہ) کے انداز سے اُس معنی کو ظاہر کرتے ہیں جو دو تصدیقوں کے بنانے کے وقت ہمارا مقصود ہوتا ہے) اور اس کا سبب کہ کیوں ہم اپنے قضیے میں نہ ظاہر کریں کہ ہم کل مراد لیتے ہیں یا بعض یہ ہے کہ ہم ان دونوں سے ایک کو بھی مراد نہیں لیتے نہ کل بعض فرض کر دو قضیہ ۱ (موجبہ کلیہ) یہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کل آتا ہے ہم کو بتایا گیا ہے کہ ہم اسے اسی طرح کہیں کل یا بعض وہی کل انسان بعض فانی ہیں وہ کون سے فانی ہیں؟ گھوڑے؟ کھیت کی گھانسی؟

لے پورٹ ٹشو (دست بقیہ) کے انداز مصنف کی یہ مراد ہے کہ جس طرح ہم اپنے کل اسباب کو ایک دست بقیہ میں بند کر دیتے ہیں اسی طرح ان قضایا کے بنانے والے چاہتے ہیں کہ ان دونوں محمول کا حصر کر دیا جائے مصنف کا یہ اعتراض بہت ہی وقعت رکھتا ہے کہ کسی زبان میں اس قسم کے قضایا طبعی طور سے موجود نہیں ہیں اگر یہ طریقہ عمدہ ہوتا تو ہم کو زبانوں میں اس کے طبعی نمونے ملتے جب کہ ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ طریقہ طبعی طور سے غیر مقبول واقع ہوا ہے ۱۲۔

۳۔ مقصود یہ ہے کہ فانی کے اطلاق میں گھوڑے بھی ہیں گھانسی بھی ہے اور اسی طرح ہزاروں اشیا فانی ہیں جب ہم نے کہا کل انسان بعض فانی ہیں تو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انسان فانی کے اطلاقات میں سے کس میں داخل ہے یہ بڑا نقص ہے فانی کے اطلاق بھی داخل ہیں پس لامحالہ یہی جز اطلاق مراد ہوگا تو قضیے کا ماحصل یہ ہوا کہ کل انسان بعض انسان ہیں یا کل انسان کل انسان ان میں سے کوئی صورت مغادرہ نہ ہے ۱۲۔

ظاہر ہے کہ یہ نہیں بلکہ صرف انسان تاہم قضیے کے یہ معنی مشکل سے ہو سکتے ہیں کہ کل انسان انسان ہیں قضیہ انسان کے بارے میں کچھ ہم کو بتاتا ہے کیا اُن کے بارے میں ہر کہ وہ مر جاتے ہیں قضیہ یہ نہیں بتاتا کہ مرنے والوں میں کونسی قسم انسان ہیں۔ ہم پہلے ہی جانتے ہیں کہ وہ انسان ہیں لہذا محمول میں اس کے دُہرانے کی ضرورت نہیں ہے :

لیکن اس قول میں کہ کل انسان کل فانی ہیں اور اس قول میں کہ کل انسان بعض فانی ہیں فرق ہے پہلے کے معنی سے یہ معنی ہیں کہ دونوں حدیں محصور ہیں یعنی اور کوئی فانی نہیں ہے سوائے انسان کے دوسرا یعنی انسان فانی ہیں لیکن ایک غیر معین سلسلہ اشیاء کا جلیاں کتے گھوڑے گدھے وغیرہ انسان کے سوا ایسے ہی ہیں کیا اس فرق کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے ؟ بلاشبہ ضروری ہے لیکن اس کے لیے ایک اور قضیہ کی ضرورت ہے کل انسان فانی ہیں۔ بعض فانی انسان نہیں ہیں۔ اس بات کی معرفت کیلئے کہ انسان مر جاتے ہیں ہم اس کی تصدیق نہیں کرتے کہ اور کوئی قسم بھی مر جاتی ہے۔ اگرچہ جب ہم یہ کہتے ہوں کہ انسان مر جاتے ہیں ہم یہ بھی جانتے ہوں (کہ اور قسمیں حیوان کی بھی مر جاتی ہیں) لیکن اس تصدیق کا کہ انسان مر جاتے ہیں وہ کوئی جز نہیں ہے جب ہم یہ کہتے ہیں کہ انسان مر جاتے ہیں ہم ماوراء مضمون اُس قضیے کے بہت سی باتیں جانتے ہیں مثلاً آفتاب درخشان ہے ہمارے پیروں میں درد ہے۔ لیکن کوئی بھی یہ نہ مانے گا کہ از بسکہ ہم تصدیق بناتے وقت ان امور کو جانتے ہیں لہذا تصدیق میں اس کو داخل کرنا چاہیئے۔ اس کے سوا کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس تصدیق کے وقت کہ انسان مر جاتے ہیں یہ واقعہ کہ اور مخلوقات بھی داخل کیئے جائیں جو مر جاتے ہیں صرف اس لیے کہ ہم یہ جانتے ہیں۔ کل انسان بعض فانی ہیں ایک تصدیق نہیں ہے بلکہ ایک دست بچنے کے انداز کا قضیہ ہے۔ دو تصدیقیں ایک

جلہ (جو نحوی اعتبار سے جملہ واحد ہے) میں بیان ہوئی ہیں :

یہ سچ ہے کہ بعض تصدیقات میں ہم صراحتاً موضوع اور محمول دونوں

کے محصور ہونے کا تعقل کرتے ہیں۔ تحدید (تعریف) میں ضرور ایسا کرنا چاہیئے
 موٹم حاصل ضرب مادہ اور سرعت کا ہے دولت وہ ہے جو تبادلے میں قیمت
 رکھتی ہو۔ ان صورتوں میں یہ ہمارے تعقل میں داخل ہے کہ مادہ اور سرعت کو
 ضرب دینے سے موٹم ہوتا ہے یا وہ جو تبادلے میں قیمت رکھتی ہے دولت
 ہے لیکن ایسی تصدیق اس صورت سے کہ کل لاکھ ۷۰ ہے کما حقہ نہیں
 بیان ہوتی۔ ہم تمام افراد موٹم یا تمام نمونے دولت کے نہیں تعقل کرتے
 بلکہ موٹم اور دولت ان میں سے ہر ایک کو ایک شے واحد سمجھتے ہیں۔ پھر
 اس صورت سے کہ کل لاکھ ۷۰ ہے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ لا اور ت
 مختلف چیزیں ہیں حالانکہ تمام قوت آفریف کی رہے کہ یہ حکم کیا جائے کہ
 موضوع اور معمول معروف (بالنسخہ وہ شے جس کی تعریف کی گئی) اور معروف
 (بالکسر) دونوں ایک ہی ہیں۔

یہ قضا یا میں جن کی حدود کا محصور ہونا معلوم ہے مثلاً کل
 تدماوی الاضلاع مثلثیں متساوی الزوایا ہوتی ہیں لیکن یہ تعریف (تحدید)
 نہیں ہے۔ کہا گیا ہے کہ ان کو بھی اسی صورت کل لاکھ ۷۰ ہی سے
 بیان کرنا چاہیئے اور یہ کہنا چاہیئے کہ کل مثلثیں متساوی الاضلاع کل
 متساوی الزوایا ہیں۔ لیکن اس سے ٹھیک مفہوم دوسرے تفسیر کا نہیں ظاہر
 ہوتا کیونکہ ہم نے مانا کہ بیان دعوت کرتے وقت ہم جانتے ہیں کہ حدیں
 محصور ہیں لیکن ہمارا مقصود یہ ہے کہ مثلث کے دو صفوں کے لازم ملزوم
 ہونے پر حکم لگایا جائے۔ اس سے یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ہر مثلث جس میں
 ایک وصف پایا جاتا ہے دوسرا بھی پایا جاتا ہے لیکن وہ جس سے ایک
 وصف کا ظہور ہوتا ہے ایک علیحدہ طبقہ مثلثوں کا نہیں ہے ان مثلثوں سے
 جس سے دوسرا وصف ظاہر ہوتا ہے یکیت کی علامت محمول کے
 ماقبل رکھنے سے جس طرح موضوع کے ماقبل رکھی گئی ہے ہم تصدیق کے
 ذریعے سے یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں گویا کہ ایک حد کے اطلاق کا دوسرے
 حد کے اطلاق پر ایجاب کیا گیا ہے (اور اگر ہم افراد کا لحاظ کریں) تو یہ

ایک حد کے مصداق میں جو افراد داخل ہیں اُس کا ایجاب دوسری حد کے مصداق کے افراد پر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ یا محال ہے اگر افراد مختلف ہوں یا تکرار بیجا ہے اگر افراد بعینہ وہی ہوں ؟

کل کسی محمول کا جز نہیں ہو سکتا الا جہاں (جیسے مثلاً یہ سب حواری ہیں) موضوع مجموعی ہو۔ اگر یہ تصدیق کلی کہ کل جاندار چیریں تولیدِ مثل کرتی ہیں پھر یہ ہر جاندار شے پر صادق آئیگا لہذا پس ہر بھی صادق آئیگا۔ اگر میں داخل کر سکتا ہوں تکمیل کے ساتھ میں کو بھی محمول میں تو اُس وقت میں یہ صحیح ہوگا کہ میں تکمیل کے ساتھ تولیدِ مثل کرتے ہیں۔ لیکن میں کل کو محمول میں نہیں داخل کر سکتا کیوں کہ اُس صورت میں چونکہ کل جاندار چیریں کل وہ چیریں ہیں جو کہ تولیدِ مثل کرتی ہیں پس کل وہ چیریں ہوں گی جو کہ تولیدِ مثل کرتی ہیں اور یہ باطل ہے۔ محمول تصدیق کا کلی افرادی کی حیثیت سے ہر چیز پر جو کہ موضوع میں داخل ہے ایجاب کیا جاتا ہے لیکن وہ محمول جس کی کیفیت کل سے بیان کر دی جائے وہ صرف کلی مجموعی کی حیثیت سے موضوع پر صادق آتا ہے۔ کوئی مساوی الاضلاع مثلث کل مساوی الزوایا مثلث نہیں ہے تو کل مساوی الاضلاع مثلثیں کس طرح ہو سکتی ہیں ؟

تخصیص کے معنی صرف یہ ہیں کہ کل مساوی الاضلاع مثلثیں مساوی الزوایا ہیں اور بالعکس۔ اور جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے یہ دستِ بقچے کی وضع کا تفسیر ہے اور تصدیق واحد نہیں ہے۔

یو موجبہ (مخصوص الطرفین) صورتِ تخصیص کی فی الجملہ بط کے ساتھ بیان کی گئی کیونکہ یہ ایک طور سے سلسلہ ہذا کے عمدہ ارکان سے ہے۔ تعدد یقات کلیہ جن کے حدود و محصور ہیں اُن انبساطِ یقات سے فرق

الح جب ہم نے کہا کل لاکل دہے وہ حال سے خالی نہیں یا تو جو لا ہے وہی رہے اس حدت کل لاکل دہے کے معنی ہوئے کل لاکل لاسے پتکرار بیجا ہے یا مختلف ہے لاسے یعنی غیر لا اس صورت میں کل لاکل دہے کے معنی ہوئے کل لاغیر لاسے یہ محال ہے ۱۲۔

رکھتی ہیں جن کے حدیں محصور نہیں ہیں اور ان سے ایک اہم قسم تصدیقات کی نکلتی ہے۔ اور ان کا کوئی خاص ذکر تصدیقات کی اس رباعی تقسیم (اع ی و) میں نہیں ہے۔ یہ بالکل غلط بیان کیا گیا ہے کہ ارسطاطالیس نے ان تصدیقات کے بارے میں فرو گذاشت کی۔ بلکہ برخلاف اسکے ارسطاطالیس نے علوم میں ان کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔ اس منصوص تیس کے علاج کے لئے مسئلہ تقدیر محمول ہمارے سامنے ایک بالکل غلط تحلیل پیش کرتا ہے جس کے فساد کو خود ارسطاطالیس نے واضح کر دیا تھا۔ اس تحلیل میں حدود کے مفہوم کا بالکل لحاظ نہیں کیا گیا یہ دعویٰ کر کے کہ موجودہ تقسیم قضایا میں جو نقص ہے اسکی تکمیل کی جائیگی خود اہم اختلاف کو نظر انداز کر دیا۔ ہم نے دیکھا کہ اس صورت کے قضیے کل لا دے سے دو قسم کی تصدیقیں تعبیر کی جاتی ہیں جو کہ عقلاً مختلف ہیں۔ یا اس اعتبار سے کہ کلیت حقیقہ مراد ہو لا باعتبار لا ہونے کے، ہے یا صرف تعداد مقصود ہو یعنی وہ افراد جن پر لا صادق آتا ہے آہیں۔ یہ اتنا ز خواہ کلی تصدیقات میں ہو

۱۔ انسان کلی ہے۔ جب میں کہتا ہوں کل انسان حیوان ہیں تو میں ایک کلی پر کلیتہً حل کرتا ہوں جب میں کہتا ہوں بعض انسان گورے ہیں تو میں ایک کلی پر جزئی یا بطور جز کے حل کرتا ہوں ارسطاطالیس الفاظ مذکورہ بالا کے بعد کلام کو اس طرح جاری کرتا ہے کہ محمول مثل موضوع کے کلیتہً نہیں لیا جاسکتا (یعنی نہ کلی کی حیثیت سے بلکہ اپنے کامل اطلاق کے ساتھ) لیکن اس کلی کی صورت میں جو کہ محمول ہے یہ صحیح نہیں ہے کہ کلیتہً حل کیا جائے کیونکہ ایجاب درست نہیں ہو سکتا جو کہ محمول کے ساتھ اطلاقی کلیت لگائی جائے جیسے کل انسان کل حیوان ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر انسان کل حیوان ہیں۔ بلکہ وصف کا جملہ عموماً نہ چاہیئے میری مراد ہے مثلاً حیوان کو بالکلیہ انسان پر یا علم کو بالکلیہ موسیقی پر بلکہ صرف موضوع کی پیر دی کی جائے جیسا کہ ہمارے مقدمے سے واضح ہے کیونکہ دوسری صورت بے فائدہ اور غیر ممکن ہے جیسے کل انسان کل حیوان ہیں یا عدالت کل نیکی ہے۔

جس کی حدیں محصور ہیں (یو) یا نہیں ہیں (ا) اس مسئلے میں ملحوظ نہیں رہا بلکہ بجائے ان کے دو قسمیں پیش کی جاتی ہیں جو ہمارے مقصد و نحو معمول کے ساتھ کیفیت کی علامت لگا کے غلط بیان کرتی ہیں۔

موجبہ جزئیہ کے دفعیہ کے لیے مختصر بیان کافی ہوگا۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ بجائے بعض لا ہے کے یا تو کہا جائے بعض لا بعض لا ہے بعض لا کل لا ہے اور کو لیجئے بعض لا بعض لا ہے۔ ہم فوراً یہ سوال کریں گے کون سے لا کون سے ہیں اور اس کا صرف یہی جواب ہے کہ وہ لا جو دیں وہی وہ دیں جو لا ہیں۔ بعض بونے والے کیفیت کاٹنے والے ہوتے ہیں اگر اس کے یہ معنی ہیں بعض بونے والے بعض کیفیت کاٹنے والے ہوتے ہیں اس کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ بونے والے جو کیفیت کاٹتے ہیں وہی کیفیت کاٹنے والے ہیں جو بونے ہیں دوسری صورت بعض لا کل لا ہیں۔ بعض حیوان کل سور ہیں (کیونکہ اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ سب اُن میں سور ہیں جیسے ہم کہہ سکتے ہیں بعض خاندانوں میں سب بھنگا دیکھتے ہیں اس کے یہ معنی ہیں کہ تمام ارکان بعض خاندانوں کے بھنگا دیکھتے ہیں) کون سے جانور سب سور ہیں؟ بلاشبہ کہ وہی جو خود سور ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ تھینے کے یہ معنی ہیں کہ سوائے سور کے اور حیوانات ہیں تو پھر حقیقی موضوع تصدیق کیلئے یہ ہوگا کہ اور حیوانات ہیں (جو کہ سور نہیں ہیں) نہ وہ جیسا کہ اس صورت کا مزعوم ہے وہ حیوانات جو کہ سور ہیں۔ اور اگر کہا جائے اس تھینے کے یہ معنی ہیں کہ کل سور حیوان ہیں اور بعض حیوانات سور نہیں ہیں تو پھر ہم کہیں گے کہ یہ دو تھینے ہیں جتنی ایک جگہ میں بندش ہوئی ہے۔ تصدیق کیا ہے اور امد تصدیق کی ہیئت کیا ہے یہ سوال ہمارے عقل پر مود کرنے سے تحقیق ہوتے ہیں نہ کہ لفظی تفسیر سے جن کو ہم اُن کے اظہار کیلئے مقرر کر لیں۔ یہ عقل کرنا کہ کل سور حیوان ہیں اور بعض حیوان سور نہیں ہیں یہ دوبار حکم لگانا ہے نہ کہ ایک بار گو کہ ہم اس کو ایک دہری تصدیق کو اس صورت

میں کھدیں بعض حیوان کل سورہیں۔
 سبلی تصدیق کو کیت محمول فاسد کر دیتی ہے۔ سالبہ کلیہ کی دوسو تیں
 تجویز ہوئی، ہیں کوئی لا کوئی، نہیں ہے اور کوئی لا بعض و نہیں ہے سبلی
 قائم رہ سکتی ہے۔ کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں اگر لا، نہیں ہے تو یہ کوئی صورت
 یا قسم کی نہیں ہے۔ دوسری ہم کو حیرت میں ڈال سکتی ہے۔ یہ لا سے
 بعض جزو اطلاق کو استراخ کرتی ہے سور مثلاً حیوان کا جزو اطلاق ہے
 اور بیٹھیاں سور نہیں ہیں لہذا بیٹھیاں بعض حیوان نہیں ہیں لیکن یہ اُنکے
 حیوان ہونے کے لیے بالکل درست ہے پس کوئی لا بعض و نہیں ہے کل لا و
 ہے کہ ساتھ درست ہے اور جو اس کے معنی میں وہ یہ ہیں کہ بعض و لا
 نہیں ہیں خواہ کوئی لا و ہو خواہ نہ ہو یہ مستقبلہ رہتا ہے۔ سالبہ جزئیہ باقی رہتا
 ہے بعض لا کوئی و نہیں ہے اور بعض لا بعض و نہیں ہے۔ بھر جیلا قائم
 رہیگا لیکن دوسرے کے معنی کیا ہیں، اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ بعض
 لا ہرگز و نہیں ہیں جیسے بعض حیوان ہرگز سور نہیں ہیں بلکہ کچھ اور ہیں
 (جیسے بیٹھیاں یا گائیں) کیونکہ یہ صورت بعض لا کوئی و نہیں ہے سے
 ظاہر ہوتی ہے۔ اس کے صرف یہ معنی ہیں کہ بعض و کے (افراد) میں جو کہ
 بعض لا کے (افراد) سے جدا گانہ ہیں یعنی گو کہ بعض لا و ہو لیکن وہ
 ہر و نہیں ہیں۔ بعض قائل نہیں پکڑے جاتے۔ منہ رکھتا ہے لیکن بعض
 قائل بعض پکڑے جاتے نہیں ہیں اگر اس کے کچھ معنی ہیں تو یہ ہیں از بسکہ
 پسلیاں اور کرکٹ کے گیند بھی پکڑے جاتی ہیں اور بعض قائل وہ نہیں
 ہیں اسطرح کہ اگر قضیہ کا ذب ہو تو وہ پھیلیاں اور کرکٹ کے گیند اور ہر چیز
 جو کبھی پکڑی جاتی ہے۔ یہ نقیض محال تصدیق کی ہے بعض لائل و ہے۔
 لیکن چونکہ وہ تصدیق سمجھی نہیں بناتے اس لیے ہم کو اُس کے نقض کو نیکی
 بھی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم یہ وہ صورتیں تصدیق کی ہیں جن کے
 اب تک فروگزاشت کرنے پر محمول کی تقدیر کرنے سے منطق ہی کو مردود کیے دیتے ہیں۔
 لہ ہم بعض صورتیں پیش کرتے ہیں جن کو صاحبان کیت محمول نے

پس آٹھوں صورتوں میں تصدیقات کی جن کے محمولات کی تقدیر کی گئی سوائے دو (سابیہ کلیہ سالیہ جزیئہ) کے سب ناسد ہیں اور اُن کی ترجمانی اس طرح کی جانی ہے کہ نا واجب زور محمول کی حیثیت اطلاق پر پڑتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر کسی تصدیق کے محمول کے ماقبل کل یا بعض علامت کیست لگائیں تو ہم برپابندی عائد ہوتی ہے کہ ہم مختلف افراد (یا انواع) جو محمول کی صفت سے ہیں اُن کا تعقل کریں نہ کہ محض صفت یا کلی کا۔ ہم اس کے پابند ہیں کہ محمول کے اطلاق کا لحاظ رکھیں اور یہ ہم درحقیقت نہیں کر سکتے۔ ہم ایک حد کے اطلاق کو دوسری حد کے اطلاق پر جس نہیں کر سکتے۔ اگر ایک مجموعہ افراد کا یا انواع کا کسی تصدیق موضوع ہو تو دوسرا مجموعہ اُس کا محمول نہیں ہو سکتا۔ کل "لا بعض" دہنے بے معنی ہے یعنی اس کے یہ معنی ہم کو بتائے گئے ہیں کہ لا جماعت و کا جز ہے لیکن کون جز لا ہے ؟ فرض کرو کہ جماعت دے دو جز ہیں لا اور ص اس کے کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ایہلا جز ہے یہ کہنا جھوٹ ہے کہ دوسرا حصہ ہے۔

[اس پر یہ اصرار کیا گیا ہے کہ تصدیق دو محمولوں کے اطلاق کا مقابلہ کرتی ہے۔ کل "لا کل" دہنے کے یہ معنی ہیں کہ جماعت لا جماعت و کے ساتھ

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) فرو گذاشت کیا ہے اگر اطلاق و کا فنق رہو تو یہ تصدیق کہ کوئی لا کوئی و نہیں ہے کے یہ معنی ہوں گے کہ کوئی لا نہ ہے نہ فنق ہے نہ لیکن بزا د اطلاق جدا گانہ لپٹے گئے ہیں وہ ملا کے کیوں نہ لپٹے جائیں ؟ اس صورت میں کوئی "لا کل" و نہیں ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ کوئی لا نہیں ہے فنق نہ رہے۔ اسی طرح بعض لا نہیں ہیں کل و کو لے سکتے ہیں۔ یہ بچ ہے کہ یہ صورتیں غیر مفید ہیں۔ اور اسی طرح یہ ایجابی کل "لا کل" دہنے اور بعض لا کل و ہے کے مشابہ ہیں لیکن یہ اُن پر صادق ہونے کی فضیلت رکھتے ہیں۔ ہم

موجود ہے (وجودی معیت رکھتا ہے)۔ کل لا بعض وہ ہے کے یہ معنی ہیں کہ جماعت لا جماعت و میں داخل ہے اور جماعت و اُس کے ماسوا بھی ہے۔ لیکن جب جماعت لا اور جماعت و وجودی معیت رکھتے ہیں تو وہ دو جماعتیں کیوں ہیں؟ ٹھیک ٹھیک اطلاق میں لینے سے (جیسا کہ مسئلہ تقدیر محمول کا نشانہ ہے) جماعت لا اور جماعت و عام ہست نہیں ہے جس کا تحقق اشیاء کثیرہ میں ہوا ہے بلکہ اشیاء کا مجموعہ ہے جس میں یہ کیفیت متحقق ہوئی ہے۔ اگر جماعت لا اشیاء میں جن میں عام ہست لا کا تحقق ہوا ہے اور و کا تحقق بھی انھیں اشیاء میں ہوا ہے تو پھر ایک ہی جماعت ہے اور ایک مجموعہ اشیاء ہے۔ اور دو جماعتوں میں مقابلہ نہ ٹھیرا۔ تو پھر آخر کار ایک جماعت لا ہے اور اس پر حل کیا گیا ہے لہذا ہم و کو اطلاق نہیں لیتے۔ اور اگر جماعت لا جماعت و میں داخل ہے اس کے کیا معنی ہیں؟ فرض کرو کہ تمام افراد و ایک جگہ جمع کیئے گئے اور لا کے افراد بھی اس انبوه میں پائے جاتے ہیں تو جب ہم نے کہا کہ کل لا افراد بعض و افراد میں تو ہم یہ معنی لیں گے کل لا، (افراد) کے انبوه میں داخل ہیں تو پھر ہمارا محمول و نرہ بلکہ و کے انبوه میں داخل ہوا رہا۔ ہم کو چاہیے کہ اس کی کیفیت بتائیں اس لئے کہ کلیہ یہ ہے کہ تمام محمول کیفیت کے ساتھ ہوں اب ہم کو یہ بتانا پڑے گا کہ وہ جو انبوه و میں داخل شدہ ہے اُس میں سے سب کے سب یا ایک حصہ ہمارا محمول ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک حصہ ہے۔ اب ہماری تصدیق اس طرح چلے گی۔ کل لا بعض اشیاء ہیں جو کہ جماعت و میں داخل ہیں (یا و کے افراد کے انبوه میں)۔ لیکن داخل شدہ کوئی چیزیں ہیں؟ مثل سابق خود لا کے افراد۔ اگر یہ جواب نہ تسلیم کیا جائے اور کہا جائے بعض کے معنی ہیں داخل در جماعت اب ہماری یہ جدید تصدیق اس طرح چلے گی کل لا داخل در جماعت اشیاء میں ہیں کہ داخل ہیں جماعت و میں اب یہ کثیر لا لفاظ محمول ہوا اور اس کی بھی کیفیت

بیان ہونا چاہیئے اور اس طرح کہنا چاہیئے کل لا بعض اشیا ہیں جو اشیا کی جماعت میں داخل ہیں جو کہ جماعت میں داخل ہیں۔ وہم جزا اے غلطیہ۔ تم ایک جماعت پر دوسری جماعت کے کل یا بعض کو حل نہیں کر سکتے تم دو جماعتوں کے اطلاق کا مقابلہ کر سکتے ہو۔ مثلاً جب ہم کہیں کہ مذکر بچے مونث بچوں سے شمار میں زیادہ ہیں اس صورت میں ایک جماعت دوسری جماعت پر حل نہیں کی گئی ہے مونث بچوں میں مذکر داخل نہیں ہیں اور نہ وسعت میں زیادہ۔ تم ایک جنس کو نوع پر حل کر سکتے ہو اور جنس بمقابلہ نوع کے زیادہ تر اطلاق رکھتی ہے۔ لیکن جنس کے اطلاق کو تم نوع پر حل نہیں کرتے نہ اس کے کسی جز پر۔

یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ تقدیر محمول پر بحث کرتے ہیں ہم نے ایسی غلطیوں پر تصدیق اوقات کی جو کسی طرح قابل اعتناء نہیں اس میں شک نہیں کوئی حقیقت یہ تصور کرے گا کہ علی تصدیق سے ایسی لغویات مراد ہیں۔ لیکن اکثر لوگوں نے یہ خیال کیا ہے کہ تصدیق دو حدود کے اطلاق کا مقابلہ ہے اور موضوع کو ایک جماعت میں داخل یا اس سے خارج کیا جاتا ہے اور جماعت سے اُن کی مراد متعدد اشیا یا اقسام اشیا ہے۔ ایسی رایوں میں یہ محالات ضمناً داخل ہیں جو روشنی میں لائے گئے۔

اور وہ رسم حدود کی نسبت کا غذبہ بذریعہ دو دائرہ اضافی مقام کے تعبیر کرنے کا ہے۔ ایک دائرہ دوسرے دائرے کے باہر یا ایک دوسرے کے اندر یا ایک قطاع دائرہ کا مشترک ہونا۔ جس سے ہم کو تصدیق کے مفہوم کے بارے میں غلط فہمی ہوتی ہے وہ بھی جنس لغویات کے انداز میں ہے جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا ہے۔ تقسیم حدود

لے مذہب مختار یہ ہے کہ ہر تصدیق میں موضوع کا اطلاق لیا جاتا ہے اور محمول کا مفہوم لیکن ایک مذہب یہ بھی ہے کہ طرین از روئے اطلاق یا مصداق لیئے جاتے ہیں یعنی کل افراد لا افراد سے ہیں اب اس پر مصنف نے نظر کی ہے ۱۲

(جیسا کہ ہم کو قیاس کے جانچنے میں اکثر کرنا پڑے گا) کے باب میں یہ بہت ہی اہم ہے کہ یہ نہ خیال کیا جائے کہ حدود تصدیق کے سب اثر دئے اطلاق لئے گئے ہیں اور ہم حدود کے مصداق کو ایک دوسرے پر منطبق کیا کرتے ہیں۔ مسئلہ تصدیق محمول کی سرسبزی ایسے غلط خیال پر اور کماحقہ جانچ اس مسئلہ کی اسباب ضرر سے محفوظ رہنے کی ایک عمدہ تدبیر ہے [اب ہم قضا یا تصدیقات کے تقابل پر نظر

۱۵ استف اعظم تاسن نے (تو این نقل ۱۸۴-۱۸۹) اگرچہ مسئلہ تصدیق محمول سے تعرض نہیں کیا لیکن تصدیق سالبہ غیر محصور المحمول سالبہ غیر محصور النظمین کوئی کلام بعض و نہیں ہے۔ بعض "لا بعض" نہیں ہے کو اس بنیاد پر خارج کر دیا ہے کہ سلبی حل کی یہ واقعی صورت نہیں ہے گو کہ قابل تصور ہو۔ یہ تصور نہیں ہوتا کہ کوئی شخص کہے کوئی چڑیا بعض حیوان نہیں ہیں یعنی فہرست زیر بحث کی صورت اور نہ ایسی تصدیق فی الواقع مذکور ہوتی ہے کیونکہ اس میں صرف ایک نالیسی ہے اور قوت سلب کی نہیں ہے۔ گو یہ سچ ہے مگر یہ بیان ہم کو انہیں حدود سے اور تصدیقوں کے وضع کرنے کو مانع نہیں ہے جو ایجابی صورت کی ہیں کل چڑیا بعض حیوان ہیں ہی صحیح ہے۔ اگرچہ ایسی سلبی تصدیق تصور کیا سکے لیکن غیر مفید ہے۔ اور یہی سمجھ کے انسانوں نے اپنی روزمرہ کی گفتگو سے اور منطقیوں نے اپنے رسائل منطقیہ سے ایسی تصدیقوں کے مردود ہونے کا اعلان عام کر دیا ہے لیکن غیر منیر ہونا ایک سلبی تصدیق کا جس کی دونوں حدیں جزئی ہوں اس سے بھی زیادہ واضح ہے کیونکہ بعض "لا بعض" نہیں ہے کچھ سچی تصدیق ہے لا اور کے مصداق کچھ ہی کیوں نہیں ہوتا یہ تصدیق ہر صورت میں پہلے ہی سے مانی ہوتی ہے پس جزئی تصدیق کے وضع کرنے میں تحصیل حاصل کے سوا کیا فائدہ ہے۔ مثلاً مین نمک طعام کی ترکیب کی تعریف (حد) میں یہ کہوں نمک طعام کلورائیڈ سوڈیم ہے۔ میرے اس قول سے درجہ کے [تہ یہاں دو تصدیقوں کا مقابلہ ہے ایک نمک طعام سوڈیم کلورائیڈ ہے دوسری بعض نمک طعام بعض سوڈیم کلورائیڈ نہیں ہے یعنی اس نمک طعام میں جو کلورائیڈ ہے اُس کے سوا ملتان نمک کا پہاڑ بھی کلورائیڈ سوڈیم ہے یہ نمکدان کا نمک ملتان میں پہاڑ نہیں ہے ۱۲] کون مانع ہے کہ وہ نہ کہے کہ بعض نمک طعام بعض سوڈیم کلورائیڈ نہیں ہے

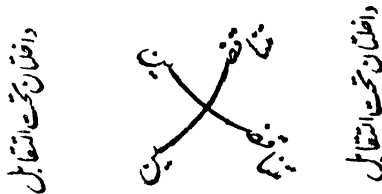
کرتے ہیں وہ قضا یا جن کے موضوع اور محمول وہی ہوں لیکن اُن میں کیف یا کم (مقبیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کیونکہ کہنے والا یہ مننے لے سکتا ہے کہ نمک طعام اس نمک ان کے کھانے کا ہے۔ [مرکب کلورائین گیس اور سوڈیم فلزی عنصر کا کھانے کا نمک ہے جو عام استعمال میں ہے] یہاں نہیں ہے۔ اس قسم کی تصدیق بالکل جعلی (کھوٹی) ہے دو وجہوں سے۔ یہ کسی چیز کا سلب نہیں کرتی کیونکہ یہ کسی طریقہ ایجاد یا کوانٹم نہیں ہے۔ یہ کسی بات کا فیصلہ نہیں کرتی چونکہ ایسا صدق پہلے ہی سے مانا ہوا ہے دو نو تصوروں کے باب میں چاہئے وہ کوئی سے تصور کیوں ہوں قابل تصور طریقوں کی فہرست میں یہ دونوں جگہ پانے کا استحصال رکھتے ہیں۔ اس جگہ میں قابل تصحیک امانت عہ اور او کی نہایت غلطی سے ظاہر کر دی گئی ہے اور یہ کہنا کہ یہ صرف غائبی ہیں اور اُن میں قوت سلب کی نہیں ہے بالکل درست ہے۔ لیکن یہ سلبی تصدیق کس طرح ہو سکتی ہیں؟ سلبی تصدیق ایک فعل تعقل کا ہے جو سلب کا موجب ہوتا ہے نہ کہ ایک جملہ جو صرف کاغذ پر سلبی دکھائی دیتا ہو۔ یہ ملاحظہ ہو سکتا ہے کہ ہم یہی حرف نہیں کہہ سکتے بعض نمک بعض کلورائڈ سوڈیم ہیں بلکہ شل آکسے بھی سچ ہے کہ بعض نمک [یعنی اس نمک ان کا نمک پڑ ساری کی ہانڈی کا نمک ہیں ہے] بعض نمک ہیں ہے۔ یعنی اس کے یہ مننے ہوئے کہ یہ نمک ان کا وہ دوسرا نمک انہیں ہے۔ یہ نہایت کامل طریقہ نقل و زیاد ہے۔ حرف تعذیر محمول کی اس میں نہیں ہے یہ سچ ہے کہ افراد میں تمیز کرنا معلومہ امر عقلی ہے اور ایک صفت کا کسی موضوع سے سلب کرنا اور امر عقلی ہے۔ یہ فرق علامت کے ذریعے سے تعبیر کر سکیں عام صورت میں لا انہیں ہے نظر پر سچ جاتا ہے۔ یہ فرق سیاق سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ ہم تعلقات افراد کے نہ اس طرح تعقل کرتے ہیں نہ تصدیق کرتے ہیں بسطی کلیات کے تعلقات کا یا ایک موضوع کے اوصاف کا تعقل اور اُس کے بارے میں تصدیق کرتے ہیں۔ لہذا یہ ایک طرح کا مجاز ہے کہ ہم نام ممکنہ تصدیقوں کو چاہو رتوں میں داخل کر لیتے ہیں۔ مجاز اس میں ہے کہ ہم افراد و اشخاص سے دہی سلوک کرتے ہیں جو کلیات سے کرتے ہیں اس کو ذہن میں رکھنا مناسب ہے کہ صورت تصدیق کی معنی مختلف ہے (اگرچہ تعویذ یاد کے ذریعے سے پیدا ہوتی ہے جیسا کہ ابھی کہا گیا تھا۔ کیونکہ بھرم کہتے ہیں صورت اور مادہ ٹھیک ٹھیک جدا نہیں کیے گئے جیسا کہ ظرف اور جملی جو اُس ظرف میں بھری ہوتی ہے اس کی صورت یکساں ہوتی ہے خواہ حدود جزئی ہوں خواہ کلی تمام بعض مقاصد مسئلہ قیاس (سوچو بھوس) کی بنا پر ہم اس فرق کی طرف اعتنا نہیں کرتے لیکن حقیقی اختلاف تصدیقات کا محمول کی نسبت ظاہر کرنے سے نہیں بچا جاتا کہ یہ ایک ایسا عمل ہے کہ بجائے موضوع پر ہیست تعقل کے یہ یہی سادی تصدیقوں کو بھی تو زمرہ کے غلط کر دیتا ہے۔ ۱۲

یاد دونوں کے اعتبار سے فرق ہو ایک دوسرے کے مقابل کہلاتے ہیں چار صورتیں ۱- ع ی و قضا یا بی چار طرح کے تقابل کے متقاضی ہیں ۲- ع ۱- ع انہیں کیف کا اختلاف ہے اور دونوں گلی ہیں ان میں تقابل تضاد ہے (ایک دوسرے کا ضد ہے) ہر بات ارسطاطالیس کی فلسفہ میں سچ ہے کوئی بات ارسطاطالیس کی فلسفہ میں سچ نہیں ہے یہ قیضی ایک دوسرے کی ضد ہیں (۲) ی- و اُن میں کیفیت کا اختلاف ہے دونوں جزئی ہیں بعض امور ارسطاطالیس کے فلسفہ میں سچے ہیں بعض امور ارسطاطالیس کے فلسفہ میں سچے نہیں ہیں (ان کو (داخلتان) تحت التضاد کہتے ہیں ۳- ۱- ع- و ع- ی ان میں کیف اور کم دونوں میں اختلاف ہے۔ انکو متناقضین کہتے ہیں۔ مثلاً ہر امر ارسطاطالیس کے فلسفہ میں سچ ہے۔ بعض امر ارسطاطالیس کے فلسفہ میں سچ نہیں ہیں کوئی مسلمان موت سے نہیں ڈرتا بعض مسلمان موت سے ڈرتے ہیں ۴- ۱- ی- ع- و اُن میں باعتبار کیفیت اختلاف ہے کیف کا اختلاف نہیں ہے اُن کو (داخلتان) تحت التقابل کہتے ہیں۔ تضاد اور متناقض

لے ضدین وہ ہیں جو کسی میزان میں ایک دوسرے سے انتہائی بعد رکھتے ہیں جیسے سنبھ دسیاہ معنی کی میزان میں بلند ترین پست ترین ارتفاع یا عرض و غیرہ کی میزان میں کیت کی میزان میں ضدین ایک دوسرے سے انتہائی دوری پر ہیں ایک حکم کرتا ہے کل کے صدق پر دوسرے کل کے کذب پر۔ مفہوم متناقض کا تفہیم کے ساتھ تصدیقات سے تعلق رکھتا ہے حدود سے تعلق نہیں رکھتا ہے۔ اگرچہ بعض اوقات حدود پر بھی اُس کو استعمال کرتے ہیں ۱- اور لا- اکبود اور ناکبود وغیرہ کو حدود متناقض کہتے ہیں۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ بعض لا- اکوئی حد نہیں ہے ایجابی مضمون کا ہونا ضروری ہے۔ قدیم کتب منطق میں اُس کو منشاء انتزاع کہتے ہیں مثلاً انسان اور لا انسان میں منشاء انتزاع انسان ہے حکم منشاء انتزاع موجود نہ کسی انکار وجود سے خارج یا نہیں ہیں اُس وقت متناقضین نہیں بن سکتے دیکھو کتاب منطق بریلے صفحہ ۱۹ جس میں کہا گیا ہے کہ جملہ حدود جس میں بتا بین یا تافی ہے اور کو متضاد سمجھا جائیے مثلاً اکبود اور سرخ منطق میں تضاد کو محض بتا بین کہنا چاہیے۔

حدود عام استعمال میں ہیں اگرچہ کبھی متضاد سمجھے جاتے ہیں۔ ابتداً تحت التقابل اور تحت التضاد کی نقشہ توفیل سے معلوم ہوگی جو کہ قدیم سے چلا آتا ہے۔

موجبہ کلیہ متضادین سالبہ کلیہ



کی موجبہ جزئیہ داخلان تحت التضاد سالبہ جزئیہ
یہ (موجبہ جزئیہ) کو موجبہ کلیہ کے اور (سالبہ جزئیہ) کو سالبہ کلیہ کے تحت میں رکھا ہے اسی سبب سے کہ تویح میں ہم نوع کو جس کے تحت میں رکھتے ہیں جس حد کا اطلاق کشادہ ہے اُس کو تنگ کے اوپر رکھتے ہیں اور وسیع اور و تحت التقابل کہلاتے ہیں کیونکہ ہر زوج میں ایک دوسرے کے ماتحت ہے۔ سی۔ و تحت التضاد کہے جاتے ہیں کیونکہ وہ متضادین کے تحت میں ہیں یعنی ا اور ع کے جو اُن کے کلیہ ہیں۔

یہ قابل لحاظ ہے کہ قضیہ کلیہ کے نقض کے لیے خواہ موجبہ خواہ سالبہ صرف اس قدر ضروری ہے سلب جزئی یا ایجاب جزئی ثابت کیا جائے ہر بات ارسطاطالیس کے فلسفے میں سچی ہے اس کی تردید اُس کے فلسفے میں کوئی بات جھوٹی دکھا دینے سے ہو سکتی ہے کوئی امر ارسطاطالیس کے فلسفے میں سچا نہیں ہے اس کی تردید کسی امر کو سچا ثابت کر دینے سے ہو سکتی ہے۔ اس قضیے کی

یہ لوح اسی طرح منطق کی قدیم کتب شلاشنگ کی کتاب منطق اشفا میں اور محقق طوسی کی منطق التوحید میں موجود ہے البتہ لوی ع و علامتیں جدید ہیں ۱۲۔

تردید کل انسان جھوٹے ہوتے ہیں اس قول سے ہوتی ہے نہ کلی نہ اس قول سے کل نہیں۔ لیکن بلا شک بڑے میں جھوٹا داخل ہے ہم ایک فیضی کی تردید اس کی ضد سے کیا کرتے ہیں یا اسی طرح تناقض کے ثبوت سے۔ لہذا عام بول چال میں کہا جاتا ہے کہ ہم نے نقض کیا جبکہ ہم ایسا قضیہ پیش کریں جس کا صدق اُس سے منافات رکھتا ہو خواہ متضاد ہو خواہ تناقض اور چونکہ متضاد میں زیادہ غلطی کا الزام ہے یہ نسبت تناقض کے (کیونکہ اگر کوئی شخص مجھ سے کہے کہ تمام حیوانات تعقل کرتے ہیں تو میں اُس کو یہ جواب دوں کہ کوئی جانور تعقل نہیں کرتا تو اس میں زیادہ غلطی کا الزام ہے یہ نسبت اس کے کہ میں کہوں بعض حیوان تعقل نہیں کرتے) پس ایک معنی سے نقض کا مفہوم اس میں زیادہ تکمیل کے ساتھ ہے۔ یہ مناسب ہے کہ اگر اور ح کے نسبت اور اُن کے جزیئی اور د کے ساتھ نسبت کے لئے جداگانہ لفظ ہوں مگر منطقی میں دوسری نسبت کے لئے لفظ تقابل تناقض پرصر کیا ہے اگر کسی فیضی کا صدق مفروض ہو تو ہم کو فوراً معلوم ہو سکتا ہے کہ مقابل قضیوں سے کون صادق ہے اور کون کاذب اور اس اطلاع کی بنیاد پر کون مشکوک رہ جاتا ہے۔ کیونکہ متضادین میں سے دونوں سچے نہیں ہو سکتے ہیں پس اگر ا کا صدق مفروض ہے ح کا جھوٹا ہونا ضروری ہے اور بالعکس؛ لیکن ہو سکتا ہے کہ دونوں جھوٹ ہوں کیونکہ یہ ضرور نہیں ہے کہ کل سچے ناگوار ہوں نہ یہ کہ کوئی بھی ناگوار نہ ہو پس اگر ایک کا کذب معلوم ہو تو دوسرا مشکوک رہتا ہے۔ متناقضین میں دونوں سچے نہیں ہو سکتے اور دونوں جھوٹے بھی نہیں ہو سکتے۔ پس اگر ا ع یا د کا صدق مفروض ہو تو د ع یا ڈ بہ ترتیب جھوٹے ہوں گے اور بالعکس۔ تحت التقابل قضایا میں دونوں سچ ہو سکتے ہیں یا دونوں جھوٹے

لے اس تفصیل کو ان کلیوں کے تحت میں لانے سے طائب علم کو کمال سہولت ہوگی۔ یہ تین کلیے ہیں۔ جزئی تابع ہے اپنے کلی کا صدق میں کلی ناگوار ہے اپنے جزئی کا کذب میں متناقضین میں اگر ایک سچ ہو تو دوسرا جھوٹ ہوگا اور اگر ایک مشکوک ہو تو دوسرا بھی مشکوک ہوگا۔

یا جزئی سچ اور کلی جھوٹ ہو سکتا ہے۔ لیکن جزئی جھوٹ نہیں ہو سکتا جبکہ اس کا کلی سچ ہو کیونکہ کلی میں جزو داخل ہے پس اگر ایسا ع کا صدق مفروض ہو تو ی یا و سچے ہیں اور ی یا و کا کذب مفروض ہو تو لا اور ع بھی کاذب میں لیکن لا یا ع کا کذب مفروض ہو تو لا اور ع مشکوک رہتے ہیں اور اگر ی اور و کا صدق مفروض ہو تو لا اور ع مشکوک رہتے ہیں تحت تضاد تضایا سے دونوں کاذب نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں ان کے یکلیے جو ایک دوسرے کی ضد ہیں دونوں سچے ہوں گے۔ لیکن وہ دونوں (ی و) سچے ہو سکتے ہیں ٹھیک اسی طرح جیسے تضادین سے دونوں جھوٹے ہو سکتے ہیں۔ اس لیے اگر ی کا کذب مفروض ہو تو و صادق ہوگا اور بالعکس لیکس ی کا صدق اگر مفروض ہو تو و مشکوک رہے گا اور بالعکس ۛ

دو تضاد دیا دو متناقض قضیوں میں ایک کو بہ مقابلہ دوسرے کے پیش کر سکتے ہیں یعنی ایک کا ہم انکار کریں اور دوسرے کو اُس کی جگہ پیش کریں اور دو تحت التقابل قضیوں میں ہم جزئیہ مقابل میں یکلیے کے پیش کر سکتے ہیں (یعنی برخلاف اُس کے)۔ اگر کسی نے کہا کہ بعض حیوان تعقل کرتے ہیں تو ہم اُس کے جواب میں نہیں کہہ سکتے ہیں بلکہ کل تعقل کرتے ہیں مگر جو وہ کہے کہ کل حیوان تعقل کرتے ہیں تو ہم جواب میں کہیں نہیں بلکہ بعض تعقل کرنے ہیں۔ تحت التضاد تضایا میں سے ایک کو دوسرے کے خلاف نہیں پیش کر سکتے۔ بعض حیوان تعقل کرتے ہیں تو اس کے جواب میں ہم کہیں بلکہ بعض تعقل نہیں کرتے یا اگر وہ کہے بعض حیوان تعقل نہیں کرتے تو ہم کہیں نہیں جھوٹ ہے بلکہ بعض تعقل کرتے ہیں یہ جواب درست نہیں ہیں بیشک ہم اس بیان پر کہ بعض حیوان تعقل کرتے ہیں یہ جواب دے سکتے ہیں ہاں مگر بعض تعقل نہیں کرتے یا اگر وہ بیان کرے بعض حیوان تعقل نہیں کرتے تو ہم کہہ سکتے ہیں ہاں مگر بعض تعقل کرتے ہیں۔ ان صورتوں میں جزئی قضیہ بعض تعقل کرتے یا بعض تعقل نہیں کرتے ہیں جو قضیہ تحت التضاد اس کے مقابل کہا جائے وہ اُس کے خلاف نہیں ہے۔ بعض تعقل کرتے ہیں یا بعض

تعقل نہیں کرتے بلکہ کلیوں کے خلاف میں کل حیوان تعقل کرتے ہیں یا کوئی حیوان تعقل نہیں کرتا کیونکہ خون ہے کہ یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم نے کیسے کو تسلیم کر لیا ہے جب ہم اس کو تسلیم کر لیں کہ بعض تعقل کرتے ہیں یا بعض تعقل نہیں کرتے۔ اس لئے اس پر اصرار کیا گیا ہے کہ ہم کو نہ چاہیے کہ تحت القضاہ قضیے کو معارض کہیں۔ یا اُن کو تقابل کی فہرست میں داخل کریں۔ اگرچہ ان میں تعارض نہیں ہے لیکن بالجلہ تقابل ضرور ہے لہذا ان کو اس فہرست میں ہمیشہ داخل رکھا گیا ہے کسی قضیے کا صدق یا کذب مقروض ہو تو جس حل سے ہم اس کے مقابل قضایا کے صدق یا کذب یا مشکوکیت کا تصور حاصل کرتے ہیں وہ قطعاً صوری ہے۔ قضیے کے مادے کو اُس میں کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ بلکہ محض صدق و کذب کے اعتبار سے اُس کا ضروری تعلق قضایا کے کیف و کم سے ہے جن کے موضوع اور محمول ایک ہوں۔ اور چونکہ سوائے اس کے قضیہ مجبوث عنہ صادق ہے یا کاذب اور کسی قسم کے علم کی باقی تین قضیوں کی نسبت ضرورت نہیں ہے لہذا اس استدلال (اگر اس کو استدلال کہہ سکیں) کو استدلال بلا واسطہ کہتے ہیں۔

الحاصلہ اسطرحا لیس نے کہا ہے کہ بعض ہیں اور بعض نہیں یہ قضیے درحقیقت مقابل یا معارض نہیں ہیں بلکہ ان میں منطقی تقابل ہے دیکھو کتاب اناطوطبقہ ۱۲ ص ۱۲

باب دوم استدلال بلا واسطہ

استدلال ایک عقلی طریق عمل ہے جبکہ ایک تصدیق یا زیادہ تصدیقوں سے ابتدا کر کے ایک اور تصدیق جو کہ پہلی تصدیق یا تصدیقوں سے ضرور پیدا ہوتی ہے تمام ہو اس پچھلے قضیے کو بالنسبت اُس تصدیق یا اُن تصدیقوں کے جس سے یا جسے عمل شروع ہوا تھا نتیجہ پہلے میں ضرور ہے کہ یہ تصدیق اُس یا اُن کے مقابلے میں جدید تصدیق ہو بالفاظ جدید اصلی بیان کو ادا کرنا استدلال نہیں ہے مثلاً ترجمہ استدلال نہیں ہے۔ اکثر جدید تصدیق دو تصدیقوں کے وضع کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ گویا کہ اُن دونوں سے جو کچھ نکل سکے اُس کا نکالنا۔ لیکن چند نتائج جو کہ بظاہر دو تصدیقوں کو ملا کر رکھنے سے نہیں بلکہ صرف ایک ہی تصدیق میں دونوں حدوں کی باہمی نسبت سے نکلتے ہیں۔ اس کو استدلال بلا واسطہ کہتے ہیں صریح معنوں کے لحاظ سے (مقابلہ قیاس یا (سولوبموس) یہ نتیجہ بغیر استعمال حد اوسط کے نکلتا ہے: یا اگر کبھی عام لفظوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفروضہ تصدیق سے دوسری تصدیق نکالتے ہیں۔ بغیر کسی اور واسطہ کے ہمارا ذہن ایک سے دوسری تصدیق کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ باب گذشتہ کے آخر میں کہا گیا تھا کہ جب ہم ایک قضیہ مفروضہ کے صدق یا کذب سے اُس کے چند متقابل قضیوں کے صدق یا کذب یا مشکوکیت پر استدلال کرتے ہیں تو ہم عمل استدلال بلا واسطہ کام میں لاتے ہیں۔ اب ہم دوسری صورتیں استدلال بلا واسطہ کی ملاحظہ کریں

جن میں عکس تحصیل یا عدول اور عکس نقیض خاص صورتیں ہیں، اگر کسی قضیہ کا محمول موضوع بنایا جائے اور بالعکس تو کہا جائے گا کہ اُس کا عکس کیا گیا۔ اُس کا کیف (ایجاب سلب) بحال رہتا ہے؛ جیسے کوئی سچا مسلمان سور کا گوشت نہیں کھاتا اُس کا عکس یہ ہوگا جو شخص سور کا گوشت کھاتا ہے سچا مسلمان نہیں ہے۔ اصلی قضیہ کو معکوس کہتے ہیں اور اس حدیہ قضیہ کو عکس۔ کس قضیہ کا کس طریقے سے عکس ہو سکتا ہے یہ قضیہ کی صورت و نوع سے دیکھنا ہوتا ہے؛ کیونکہ عمل عکس نا درست ہے جب تک کہ اس ضابطے کے موافق نہ ہو۔

کوئی حد جو قضیہ محکومہ میں محصور یا مستغرق نہیں ہے وہ عکس میں بھی محصور یا مستغرق نہیں ہو سکتی۔ قضیہ ا کا عکس ساتھ تہید کے ہوتا ہے؛ ع اور ی کا عکس بیض (غیر تہید) ہوتا ہے اور و کا عکس نہیں ہو سکتا جب تک کہ محصلہ سے معقولہ نہ بنایا جائے۔

قضیہ کا عکس بیض اُس صورت میں ہوتا ہے جبکہ کیفیت عکس اور محکوس کی ایک ہی ہو۔ قضیہ سالبہ کلیہ ع میں دونوں حدیں مستغرق ہوتی ہیں قضیہ موجبہ جزئیہ ع میں دونوں حدیں غیر مستغرق ہوتی ہیں لہذا عکس بیض موضوع اور محمول میں باہم جگہ کے بدلنے سے کوئی حد جو پہلے سے مستغرق نہیں ہے وہ مستغرق نہیں ہو جاتی۔ اس طرح ع میں کوئی آؤ نہیں ہے کا عکس کوئی ، لا نہیں ہے ہی رہتا ہے کوئی وکیل پادری نہیں ہے کوئی پادری وکیل نہیں ہے۔ کوئی حقیقی شاعر میکالے کی ثنوی کی قدر نہیں کرتا۔ جو شخص میکالے کی ثنوی کی قدر کرتا ہے حقیقی شاعر نہیں ہے۔ کوئی سانپ اپنے بچوں کو دودھ نہیں پلاتا کوئی شیر درہ جانور سانپ نہیں ہوتا۔ چیدم نام شخص چھوٹا پٹ نہیں ہے چھوٹا پٹ چیدم نہیں ہے۔

اب دیکھو بعض آؤ ہے بعض لاؤ ہے مثلاً بعض ہیرے سیاہ ہوتے ہیں بعض سیاہ ہیرے ہوتے ہیں بعض ہمیشہ بہار بوٹیاں نکلتی ہیں بعض نکلتی سے چھول لائی ہیں۔ بعض نکلتی سے چھول لانے والی بوٹیاں ہمیشہ بہار ہیں۔

بعض فتوحات زیادہ ہلک ہوتی ہیں بہ نسبت شکست کے۔ بعض امور زیادہ ہلک بہ نسبت شکست کے فتوحات ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ ایک قضیے کا عکس مقید یا بالعرض ہو جب کہ یہ قضیہ خود کلیہ ہو اور اُس کا عکس جزئیہ ہو۔ قضیہ موجبہ کلیہ میں کمال کل لآبر ہوتا ہے لیکن دوسرے موضوعات فق سے بھی اس کا اتصال ہو سکتا ہے لہذا ضرور نہیں ہے کہ ہر شے جو ہو وہ لاہو ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ بعض و لاہے۔ اصطلاح تقسیم کے موافق موضوع مستغرق ہے اور محمول غیر مستغرق ہے۔ اگر ہم صرف تبدیل مقام کر دیتے ایک کی جگہ پر دوسرے کو رکھ دیتے تو۔ اصلی محمول قضیہ کلیہ کا محمول ہو کر مستغرق ہو جاتا۔ کیونکہ کل گلاب

پت جھڑے ہوتے ہیں تو اس کا عکس یہ ہوتا کل پت جھڑے درخت گلاب ہیں پس ہم کو چاہیے کہ اُس حل میں جو کہ اصلی پت جھڑے محمول کا موضوع گلاب پر ہے قید لگا دیں اسی لیے ایسا عکس عکس مقید کہلاتا ہے اس وجہ سے موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہی ہو جاتا ہے کل لاہے بعض و لاہے ہو گا کل انسان فانی ہیں۔ بعض فانی انسان ہیں۔ کل رومن پادری مجرد رہتے ہیں۔ بعض مجرد رہنے والے رومن پادری ہیں۔ کل مثلث مساوی الساقین کے قاعدے پر کے زاویے مساوی ہوتے ہیں۔ بعض مثلث جن کے قاعدے پر کے زاویے مساوی ہوں مثلث مساوی الساقین ہوتے ہیں؛

اخیر مثال میں منہدس یہ چاہن گے کہ عکس بیط کیا جائے اور اس طرح کہیں کہ ہر مثلث جس کے قاعدے پر کے زاویے مساوی ہوں مثلث مساوی الساقین ہے۔ ایک منہدس کی خنیت سے وہ غلطی نہیں کرتا۔ لیکن اُس کی تصحیح کے لیے صرف علم جو مطریہ کی ضرورت ہے محض منطوق ہے۔ کام نہیں چلتا۔ عکس میں ہم کو صرف قضیے کی صورت کا لحاظ کرنا ہوتا ہے پس یہ دیکھنا ہو گا کہ از روئے صورت کیا عکس ہوتا ہے خواہ اُر ہو خواہ ع خواہ ہی خواہ و۔ اس اعتبار سے یہ قضیہ کہ کل مثلث مساوی الساقین کے قاعدے پر کے زاویے برابر ہوتے ہیں اس قضیے سے کہ ہر مثلث مساوی الساقین

کے تینوں زاویے ملکے دو قوائے کے برابر ہوتے ہیں کوئی امتیاز نہیں رکھتا۔
 منہدس جانتا ہے کہ اس اخیر قضیے سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ کل مثلث
 جس کے تینوں زاویے ملکے برابر دو قوائے کے ہیں مثلث متساوی الساقین
 ہیں بس اسی طرح پہلے قضیے سے بھی از روئے منطق یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ
 ہر مثلث جس کے قاعدے پر کے زاویے برابر ہوں وہ مثلث متساوی الساقین
 ہے۔ اس قضیے کی صورت کل لا وہی کا صرف ہی عکس درست ہے
 کہ بعض لا ہے۔ اس عکس کے لئے کہ کل لا ہے ہم کو معلوم ہونا چاہیے
 کہ لا اور د سے ہر ایک دوسرے کے لئے ضروری ہے۔ اور ان دونوں
 کی اضافت کوئی امر عرضی نہیں ہے۔ یہ مقصود اس سے نہیں حاصل
 ہوتا کہ ایک کا حل دوسرے پر ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اضافت محمول کی طرف
 موضوع کے عرضی بھی ہو سکتی ہے اور ذاتی بھی۔ کم از کم عرضی ضرور ہوگی
 پس قضیے کی محض صورت سے ہم کو صرف اسی قدر حق حاصل ہے کہ محمول کو
 موضوع پر بالعرض حل کریں قضیہ لا کو اس طرح عکس کریں کہ گویا ایک
 عرض ہے لا کا۔ اس سے زیادہ کا ہم کو حق نہیں ہے اسی وجہ سے عکس
 تعمیدی کو عکس عرضی کہتے ہیں۔ اگر لا کا عرض ہو اور منطبق ہو اس فرد موضوع
 لا پر تو لا محمول ہوگا اسی فرد پر جس میں اکی ہیئت کا انطباق ہوا ہے ہم صرف
 اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ بعض لا ہے۔

لے بلکہ اگر بھی معلوم ہو کہ محمول موضوع کے لئے ذاتی ہے تو ہم کو عکس عرضی ہی
 کرنا چاہیے اگر محمول نفس ہو مثلاً کل انسان حیوان ہیں کا عکس بعض حیوان انسان ہیں۔
 ہم حیوان کو انسان کا عرض نہیں کہہ سکتے لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بالعرض ہے کہ
 ایک حیوان انسان ہو اس معنی سے کہ جو شرائط تکون حیوان کے لئے ضروری
 ہیں چاہئے کہ اس کا انطباق آن خاص شرائط کے ساتھ ہو جو خلق انسان کے لئے
 ضروری ہیں اس صورت میں حیوان انسان ہوگا۔ لفظ انطباق بہت مناسب
 نہیں رکھتا (نہ اسی وجہ سے اضافت انسان کی ساتھ حیوان کے عرضی کہی جاتی ہے)

سالبہ جزئیہ میں (د) میں موضوع غیر مستغرق اور محمول مستغرق ہوتا ہے اگر یہاں تبدیل مقام کر دیں تو موضوع سالبہ کے محمول ہونے کی وجہ سے عکس میں مستغرق ہو جائیگا حالانکہ قضیہ اصلہ میں غیر مستغرق ہے اور چونکہ قضیہ سالبہ کا محمول مثل موضوع قضیے کے علامت جزئیت لگا کے مقید نہیں ہو سکتا پس قضیہ و کا عکس نہیں ہو سکتا مگر صرف سلب حد میں لگانے (یعنی قضیے کو معدولہ بنانے) سے اس عمل کو ہم ائسدہ بیان کریں گے۔ جب ہم علامتوں کا استعمال کرتے ہیں اور بعض لا نہیں ہے سے تجاوز کر کے بعض لا نہیں ہو جانے کو منع کرتے ہیں تو اس کے معنی کا تحقق کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دونوں قضیے معاً صحیح ہوں مثلاً بعض فری مین آزادانہ خیال رکھتے بعض آزاد خیال رکھنے والے فری مین ہوتے ہیں لیکن گو کہ بعض لا نہیں ہے اور بعض لا نہیں ہے دونوں معاً سچے ہوں لیکن ہم ایک صورت سے دوسری صورت پر تجاوز کرنے کے مجاز نہیں ہیں اور یہ ایسی مثال ہے جیسے کہ اخیر میں دیکھی ہے اُس کے ساتھ مقابلہ کرنے سے واضح ہو سکتا ہے (جس میں دونوں قضیے صادق ہیں) ایک دوسرے کے ساتھ۔ مثلاً بعض انسان عیسائی درویش نہیں ہیں بعض عیسائی درویش انسان نہیں ہیں صورتاً دونوں قضیے بعض فری مین آزاد خیال نہیں ہیں اور بعض انسان عیسائی درویش نہیں ہیں یکساں ہیں۔ اسی وجہ سے عکس

اتبیہ مانید مندرگہ شتر) کیونکہ صرف ذہن میں اُن شرائط کو جو کہ حیوان کی تکون کے لئے ضروری ہیں اُن شرائط سے جو کہ کسی خاص نوع کی تکون کے لئے ضروری ہیں علیحدہ کر سکتے ہیں۔ مستقل سلسلے میں انطباق نہیں ہوتا جبکہ ایک سلسلہ حوادث کا ایک گاڑی کو ایسے نقطے پر لائے جہاں سیلاب نے فطرات (ریل کی پٹری) کو ساربا ہوا اور اُس کا نتیجہ ریلوے ناگہانی عرض ہو لیکن استعمال دونوں صورتوں میں مال ہے ۱۲
اس موقع پر اردو میں لفظ اتفاق زیادہ مناسب ہے ۱۲

پہلی صورت میں بھی نا درست ہے کیونکہ پہلی صورت میں نا درست ہے پڑے شک یہ غیر ممکن ہے کہ تفسیوں کے عکس میں حدود کو مثل علامات کے استعمال کریں اور محکوس پر محض ضابطہ استغراق حدود پر عمل کریں نیز اس کے کہ حدود کے مفہوم پر نظر کی جائے۔ تفسیر سالہ کلیہ ع میں جبکہ دونوں حدیں اسم خاص ہوں تو عمل عکس سے ایک مختلف احساس ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ جس تفسیر میں موضوع حد یعنی عام ہوا درمحمول اسم صفت ہو۔ کسی چج کو امور تمدن میں دخل دینے کا حق نہیں ہے اس تفسیر سے جب اس تفسیر کی طرف کہ کوئی شخص جو امور تمدن میں دخل دیتا ہے چج نہیں ہے انتقال ذہن ہوتا ہے تو ہم کو مختلف احساس ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ چیدم چھوٹا پٹ نہیں ہے سے انتقال ذہن چھوٹا پٹ چیدم نہیں ہے کی جانب ہوتا ہے۔ یہ کہنا کوئی شخص جس کو تمدن میں دخل ہونے کا حق ہے چج نہیں ہے فطرت کے خلاف ہے البتہ یہ کہنا موافق فطرت کے ہے کہ جو شخص تمدن میں دخل ہوتا ہے اس کو چج ہونے کا کوئی حق نہیں لیکن یہ تفسیر اصل تفسیر کا عکس نہیں ہے یہ دونوں تفسیر فطرت کے موافق ہیں چیدم چھوٹا پٹ نہیں ہے چھوٹا پٹ چیدم نہیں ہے۔ خواہ ہم ایک کا ذکر کریں خواہ دوسرے کا۔ کیونکہ ذہن کی نسبت در شخصوں سے ہر فرد کی جانب یکساں ہے۔ اور ایک دوسرے سے تمیز کرنا بالکل ایک ہی سی بات ہے۔ لیکن ہمارے حقوق حیثیت پر موقوف ہیں نہ بالعکس۔ لہذا یہ بالکل طبعی بات ہے کہ اگر ایک شخص خاص حیثیت رکھتا ہے تو بعض حقوق اس کے لئے ممنوع ہوں لیکن جو شخص وہ حقوق رکھتا ہے اس کے لئے حیثیت کا ممنوع ہونا طبعی نہیں ہے۔ اس کی اور مثالیں بھی دی جاسکتی ہیں۔ وہ تفسیر جس کی دونوں حدیں صحیح ہوں موجبہ کلیہ اس کے لیے لیکن اس کا

عکس بالعرض نہیں ہو سکتا۔ چیدم بڑا پٹ ہے اس کا عکس جوت یہ ہو سکتا ہے بڑا پٹ چیدم ہے (اودنگ زیب عالمگیر ہے عالمگیر اودنگ زیب ہے) اگر موضوع شگلی ہو اور محمول نہ ہو تو عکس محض صوری ہو گا مگر اس کے کچھ معنی نہیں گئے سمجھنا صریح تھا اس کا عکس یہ ہوتا ہے ایک فصیح آدمی سمجھنا تھا۔ گو ہم اس کو کچھ دیں لیکن کچھ قاضیہ بعینہ وہی معنی رکھتا ہے جو کہ پہلے تھیں کسے ہیں ہم سمجھنا کو ایک نفع آدمی پر حمل نہیں کر سکتے کیونکہ وہ کل ہے اور یہ شخصی جزئی حقیقی۔ پھر دیکھتے ہیں اور سرور بڑے خطیب اگلے زمانے کے تھے ہو جاتا ہے بڑے خطیب اگلے زمانے کے دیکھتے ہیں اور سرور تھے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ بعض خطیب اگلے زمانے کے دیکھتے ہیں اور سرور تھے اس صورت میں تھیں کسے بدل جاتے ہیں تھیں کل گھٹ کے تھیں بعض رہ جاتی ہے۔ بعض انسان عیسائی ہیں درست ہے بعض عیسائی لسان ہیں نادرست بول جال کے لحاظ سے مذہب صرف انسانوں ہی سے متعلق ہو سکتا ہے ہم ایک وضع پر جزاً ایسے موضوع کو جس کا تصور مقدم ہے حل نہیں کرتے۔ ایک شکل اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب قضیہ کلیہ نہ ہو لیکن محمول کی وسعت کا کوئی تخمینہ دیا گیا ہو جس انداز سے وہ موضوع کو تخصیص کرتا ہو مثلاً ایسے الفاظ کے استعمال سے جیسے اکثر یا چند مثلاً اکثر بڑے آدمی نابالغ ہوں ہیں۔ اس کا عکس یہ ہونا چاہیے بعض مجہول النسب اکثر بڑے آدمی ہوتے ہیں۔ لیکن کوئی اس طرح کلام نہ کرے گا کیونکہ اندازہ اکثر تعلق رکھتا ہے بڑے آدمیوں سے اطلاق کے اعتبار سے پس اس کا حل مجہول النسب پر نہیں ہو سکتا۔

یہ کہنا نفع ہے کہ عکس محض صوری عمل ہے ہم کو چاہیے کہ قضایا اس کے قواعد کی پابندی سے عکس کیے جائیں و عیانی کے لحاظ سے منطق ہمارے تعقل کی نفس الامری حقیقت اور اُس کے طریق عمل سے بحث کرتی ہے اور جب ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے تعقل پر محض

صورت تصدیق کی بدون لحاظ مفہوم کے حاکم نہیں ہو سکتی تو تکلف محض کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ عکس قضایا کو صورتاً یاد کر لینا چاہیئے علامتوں کے ساتھ بجائے حدود کے۔ لیکن جب حقیقی حدود بجائے علامات کے آئیں تو ان کا اثر تصدیق پر ضرور ہوگا اور کس کے عمل میں ان سے بحث کرنا ہوگی۔ مثلاً علامات لا اور قضیہ کوئی لا وہ نہیں ہے میں بجائے حدود کلیہ کے ہیں لیکن ضرور نہیں ہے کہ نفس الامری حدود کلیہ ہوں۔ یہ اس لئے نہیں کہا جاتا کہ عکس کی مجرد اور صوری بحث کی قدر کم کر دیا جائے وہ اپنے حدود میں درست ہے بلکہ اس لئے کہ اس واقعے پر زور دیا جائے کہ صورت اور مادہ (یا صورت یا سیاق) منتقل کا ایک دوسرے سے علاحدہ کر کے قابل بحث نہیں ہیں جیسے شیر برنج اور اس کی طشتری۔ جو ایک مطمح نظر سے صورت ہے وہ دوسرے نقطہ نظر سے مادہ ہے اور ایک ہی صورت مختلف قسم کے سیاق کی بعینہ یکساں نہیں ہوتی اسی طرح جیسے ایک جنس بالنسبت مختلف انواع کے۔ اس واقعے کی اہمیت کی وجہ سے اس کی تکرار قابل عفو ہے۔ مع ذہان منطق کے متن میں مثل دوسرے علوم کے ہم کو چاہیئے کہ کامل افراد مثالی پر غور کریں اس عام اجانت کے ساتھ کہ موضوع کو صناعی طریقے سے بسیط بنا لیا ہے۔

عدول و تحصیل: عکس میں موضوع اور محمول کے مقام ایک دوسرے سے

۱۔ ہماری قدیم منطق کی کتابوں میں علامات کو نہ کلی کہا ہے نہ جزئی بلکہ ان کو موضوع کی علامت اور ہی کو محمول کی علامت قرار دیا ہے عام اس سے کہ وہ کلی ہوں یا جزئی۔ پس بیان قضیہ موجبہ کلیہ کا یہ ہوا کل موضوع محمول جس کو یوں نہ کہا اس طرح کہا کل آدہ ہا بلکہ انگریزی تصانیف میں بھی یہ طرز اب اختیار کیا گیا ہے۔ آدہ بجائے موضوع کے اور آدہ بجائے محمول کے فرض کرتے ہیں ۱۲ھ

بدل دیئے گئے ہیں اور کسی طرح تغیر نہیں ہوا ہے اور قضیئے کا کیفیت بعینہ باقی رہتا ہے۔ عدول میں حدود کے مقام تبدیل نہیں کیئے جاتے لیکن قضیئے کے کیفیت میں تبدیلی ہوتی ہے اور بجائے محمول کے اُس کے نقیض کو رکھتے ہیں۔ بجائے قضیئے موجبہ یا سالبہ اُس کے مساوی قضیئے سالبہ یا موجبہ کو جس کا کیفیت مقابل قضیئے اصلہ کے ہو وضع کرتے ہیں محمول کو سبلی صورت میں لا کے یہی عدول ہے: جیسے موجبہ کلیہ ۱۔ کل لا۔ ہے۔ غ کوئی لا غیر نہ نہیں ہے کل زاویہ قائمہ برابر ہوتے ہیں کوئی زاویہ قائمہ برابر نہیں ہیں بارکش رافضی ہے بارکش رافض نہیں ہے سالبہ کلیہ غ کوئی لا نہ نہیں ہے ہو جاتا ہے موجبہ کلیہ ۱۔ کل لا غیر نہ ہے کوئی کتا مجاز نہیں ہے کل کتے ممنوع ہیں یسر مجنوں نہیں ہے یسر غیر مجنوں ہے۔

موجبہ جزئیہ صی بعض صی ہے و (سالبہ جزئیہ بعض صی لا۔ نہیں ہے بعض دوڑ شرک کی ہوا ہے ہو جاتا ہے بعض دوڑ شرک کی ڈھال نہیں رکھتی ہے بڑ

سالبہ جزئیہ بعض صی و نہیں ہے ہو جاتا ہے بعض صی لا۔ ہے بعض حکیمانہ نظریات معنی نہیں رکھتے بعض حکیمانہ نظریات لائنی ہیں بعض قازین سفید نہیں ہیں بعض قازین ناسفید نہیں ہیں۔

بنا بر اصطلاح قدیم کے قضیئے معدولہ اُس کو کہتے ہیں جس کی ایک حد یا دونوں حدود میں علامت نفی جز حد واقع ہو اس کی تین صورتیں ممکن ہیں آ حرف نفی جزو موضوع ہو جیسے کل لا۔ ۱۔ ب ہے جیسے کل لا۔ حی جاد ہے اُس کو معدولہ الموضوع کہتے ہیں یا جز محمول ہو جیسے کل لا۔ ب ہے جیسے کل جاد لاجی ہے یا دونوں کا جز ہو اُس کو معدولہ الطرفین کہتے ہیں جیسے کل لا۔ ۱۔ لا۔ ب ہے جیسے کل لاجی لا عالم ہے اور جس قضیئے میں حرف نفی جزو حد نہ ہو اُس کو محصلہ کہتے ہیں ۱۲۔

قضیہ مفروضہ کے انقلاب کا ایک اور طریقہ عکس اور عدول کو ترکیب دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ طریقہ عدول کرنے اور پھر عکس کو عکس عدول کہلاتا ہے اور ختیبہ اس طرح حاصل ہوا اس کو دوبارہ عکس کرنے سے۔ اس عمل میں عدول پھر عکس پھر عدول؛ عکس نقیض کہتے ہیں۔ تمام صورتیں قضا یا کی سوائے ی کے عکس عدول ہو سکتے ہیں۔ اس سے ہونے کی یہ وجہ ہے کہ موجبہ جزئیہ معدولہ ہو کے سالبہ جزئیہ ہو جاتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس ممکن نہیں ہے۔ بعینہ جس وجہ سے سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں ہو سکتا ہے موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں ہو سکتا۔ عکس بالانتزاع سے۔

موجبہ کلیہ سالبہ کلیہ ہو جاتا ہے کل ص و ہے ہو جائیگا کوئی ص غیر و نہیں ہے۔ کوئی غیر و ص نہیں ہے کل تیزاب ہلدی کے رنگے کاغذ کو سرخ کر دیتے ہیں۔ جو چیز ہلدی سے رنگے کاغذ کو سرخ نہ کر دے تیزاب نہیں ہے۔

سالبہ کلیہ موجبہ جزئیہ ہو جاتا ہے کوئی ص و نہیں ہے کل ص غیر و ہے بعض لا و ص ہے۔ کوئی محرکات سے تقد یہ نہیں کرتا کل محرکات غیر مغذی ہیں۔ بعض اشیا جو غیر مغذی ہیں محرکات ہیں۔ سالبہ جزئیہ موجبہ جزئیہ ہو جاتا ہے بعض ص و نہیں ہے۔ لہذا بعض لا و ص ہے۔ بعض بحری جانور ذوی الفقرات نہیں ہیں بعض بحری جانور غیر ذوی الفقرات ہیں۔ بعض غیر ذوی الفقرات بحری جانور ہیں بعض اشیا جو حیات کے لیے ضروری ہیں بازار میں قیمت نہیں رکھتیں بعض اشیا جو بازار میں قیمت نہیں رکھتیں حیات کے لیے ضروری ہیں صرف یہی طریقہ ہے جس سے سالبہ جزئیہ کا عکس ہو سکتا ہے۔ عکس نقیض میں۔

۱۔ اکثر عکس نقیض کو عکس انتزاعی سے جدا کرنا نہیں ٹھیک کرتے ۱۲ م م و افغ ہو کہ منطقین عرب میں کل اشیا حدیث طریقہ عکس نقیض کا ہے اور جس کو م م نے عکس نقیض کہا ہے اس کو قدیم طریقہ عکس نقیض کہتے ہیں ۱۳۔

موجبہ کلیہ موجبہ کلیہ ہو جاتا ہے: کل ص و ہے: کوئی لابیہ ص نہیں ہے: کل غیر و غیر ص ہے کل عرب یہاں نواز ہیں کل وہ جو غیر یہاں نواز ہیں غیر عرب ہیں:

سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ ہو جاتا ہے کوئی ص نہیں ہے بعض لابیہ ص نہیں ہے کوئی نام یہاں آدمی خوش نہیں ہوتا بعض وہ جو خوش نہیں ہیں بے مہر ہیں۔ سالبہ جزئیہ سالبہ جزئیہ ہی رہتا ہے: بعض غیر ص ہے بعض غیر ص نہیں ہے بعض مصلح حامی آزادی نہیں ہیں: بعض جو حامی آزادی نہیں ہیں نیز مصلح نہیں ہیں (یعنی اصلاح کے مخالف نہیں ہیں)

جب یہ عمل علامتوں میں ادا کیے جائیں تو سمجھا جاسکتا ہے کہ کل نسبتاً جاری ہو سکتے ہیں۔ لیکن جب ہم اُن کو عینی نفس الامری پر جاری کر رہے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے (جیسا کہ عکس میں معلوم ہوا) کہ ایسا نہیں ہے۔ سیاق کلام کی مناسبت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس کو ہم نے موضوع پر عمل کیا ہے خود موضوع بنانے کے لائق ہے اور اُس سے ابتدائی کلام کرنا چاہیے یا یہ کہ کسی سببی بیان کی ایجابی صورت یا ایجابی صورت کی سببی صورت پر زور دینا چاہیے۔ لیکن ان غلوں کا استعمال کسی حد تک زبان کے محاورے اور مجموعہ لغات سے خصوصیت خاصہ پیدا کرتی ہے۔ تبدیلی موجبہ جزئیہ کی سالبہ جزئیہ و میں بالکل مضحک معلوم ہوتی ہے جب ہم علامتوں پر نظر کرتے ہیں لیکن جہاں کہیں دو حدیں موجود ہوں کہ ایک کا ایقاع دوسرے کے انتراع کے مساوی ہو وہاں یہ عمل صورت عملی میں بالکل موافق طبیعت معلوم ہوتا ہے کوئی شخص اس قضیے سے کہ پانی کی بھاپ نا دیدنی ہے اس قضیے پر تجاوز نہ چاہے گا کہ پانی کی بھاپ نا دیدنی نہیں ہے بلکہ وہ نہایت سہولت سے (بالطبع) پانی کی بھاپ دیدنی (مبصر) ہو سکتا ہے۔

عکس نقیض جس میں شامل ہیں سب معلوموں سے زیادہ درجے اور درجہ
عدول کرنا پڑتا ہے ممکن ہے کہ بظاہر طریق بیان اس کا بہت زیادہ ظاہر
طبیعت اور بہت کم طبیعت کے موافق ہو گا کیونکہ عدول سے غیر محدود عدول
لاص لا داخل ہو جاتے ہیں اور غیر محدود عدول عموماً بول چال میں اچھے
نہیں معلوم ہوتے پس جب تک ہم ایسی کوئی حد جو کہ صبر تا غیر محدود
نہیں ہے بیان میں نہ داخل کریں تو نتیجہ نہایت عجیب اور مبہوم سامعین
ہو گا لیکن ہم دیکھ سکتے ہیں کہ حل عقلی کا جو عکس نقیض میں شامل ہے ایک
عام طریق ہے (اگرچہ طرز عبارت کی قدر بدناما معلوم ہو۔ اگر ہم تصدیقات
شرطیہ کی جانب سے اس پر نظر کریں۔ اگر یہ مفروض ہو کہ کل عاشق رشک
کرنے والے ہوتے ہیں ممکن ہے کہ استدلال کیا جائے کہ کل وہ جو رشک
کرنے والے نہیں ہیں غیر عاشق ہیں۔ کوئی شخص اس مقصد کو اس عبارت
میں ادا نہ کرے گا۔ لیکن قضیہ اصل یہ اگر وہ درحقیقت کلیہ ہے اور ایک
ضروری تعلق محمول اور موضوع کا غلط نامہ کرتا ہے تو اس میں یہ قضیہ شامل
ہے کہ اگر کوئی عاشق ہے تو وہ رشک کرنے والا ہے پس جو رشک کرنے والا
نہیں ہے وہ عاشق نہیں ہے اور یہ استدلال نہایت ہی طبعی طور سے
عبارت میں ادا ہوا ہے۔ اگر کوئی شے ص ہے تو وہ و ہے اگر وہ لا- و
ہے تو وہ لاص ہے۔ ہم یہاں بعینہ وہی استدلال پاتے ہیں جو کہ موجب کلیہ

الح عربی منطق میں عکس نقیض دو ہیں ایک متقدم کا اور دوسرا متاخرین کا۔ متقدمین قضیہ
سے طرفین کا نقیض یکے عکس کر دیتے تھے یعنی موضوع کو محمول کی جگہ اور محمول کو موضوع
کی جگہ رکھ دیتے تھے اس صورت میں کیفیت اور صدق بحال رہتے تھے مثلاً کل
انسان حیوان ہے اس کا عکس نقیض ہوا کل لاجیوان لا انسان ہیں متاخرین صرف
محمول کا نقیض یکے اس کو جز اول کر دیتے ہیں اور کیفیت کو بدل دیتے ہیں یعنی
موجبہ کو سالبہ اور سالبہ کو موجبہ مثلاً کل انسان حیوان ہے اس کا عکس نقیض کوئی لاجیوان
انسان نہیں ہے۔ اس صورت میں کیفیت بدلتا ہے اور صدق بحال رہتا ہے ۱۲۔

عکس نقیض سے حاصل ہوتا ہے۔ کل ص و ہے۔ کل لا و لا ص ہے۔ ہم اسی طرح سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کے عکس نقیض کو بھی بیان کر سکتے ہیں اگر موجد یا امکانی ہونا نصیے کا ہمارے ذہن میں ہے جو کہ قضیہ جزئیہ کی جہت ہے۔ کوئی ص و نہیں ہے کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی شے ص ہے تو وہ و نہیں ہے اس سے ہم استدلال نہیں کر سکتے کہ یہ شے و نہیں ہے تو وہ ص ہے اگر کسی شخص نے پوری غذا نہیں پائی ہے تو وہ پورا دن کا کام نہیں کر سکتا لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اگر وہ پورا دن کا کام نہیں کرتا تو اس نے نا کافی غذا پائی ہے۔ ایسا ہوا یا نہو۔ پس ہم صرف یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ اگر کوئی شے و نہیں ہے تو وہ ص ہو یا ص نہو ایسی ہی معنی ہیں بعض غیر و غیر لا ص ہے کہ ایک جزئی بھیجہوئے کے اعتبار سے اسی کے مثل و سالبہ جزئیہ کا حال ہے بعض ص و نہیں ہے کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی شے ص ہے تو وہ ہو یا نہو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی شے و نہیں ہے تو وہ ہو یا نہو ص ہے۔

[یہ عمل جس کی صورت پر اس باب میں بحث ہوئی ہے استدلال بلا واسطہ کہے جاتے ہیں لیکن ہم نے دیکھا کہ ان میں سے ایک عدول ہے متی المعنی تضایا کے بحث میں اس پر توجہ کی جاتی ہے اور جے اس مل کے سوا اور منطقین نے بھی اُس کے بارے میں یہی خیال کیا ہے۔ اُس کی رائے کے لحاظ سے ہم تضایا متساوی المعنی سے بحث کرتے رہے ہیں۔ اس عمل کو استدلال کہنا نامناسب ہے اور اثنائے متن میں اُن کو ایک یا دوبار انتقال بات کہا ہے۔ اس خیال سے اُن کا تعلق زبان (محاورہ) سے زیادہ ہے نسبت منطق کے۔ ہم کو اس بات پر ضرور غور کرنا چاہیے کہ اُن میں کسی طرح کا استدلال بھی شامل ہے یا نہیں؟

ہم کو ابتدا و دو امر دل میں رکھنا چاہیے اولاً یہ کہ تمام استدلال میں کچھ حرکت فکر کی لازمی ہے۔ نتیجہ اس حرکت فکری کا اُس سے مفاد ہونا چاہیے جس سے ابتدا کی گئی تھی۔ اگرچہ بداهت استدلال پر اس الحاکم کی بنا ہونا چاہیے

کہ یہ استدلال نہیں ہے ثانیاً یہ کہ دہی صورت قضیے کی نوعی دہی کے
 معنی مختلف ہو سکتے ہیں اور مختلف تصدیقات ان سے ظاہر کیے جاسکتے
 ہیں جو کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں۔ یہی مثلاً موجبہ جزئیہ کے معنی یہ ہوں
 کہ اوصاف کے توافقی برہم کرے یا ان افراد کے بارے میں کچھ
 بیان کرے جن کا نام نہیں لیا گیا ہے۔ اگر میں کہوں کہ بعض مشہر
 اسکوپل (مترجمی) ملتے ہیں۔ یا تو میرے ذہن میں بعض مشہر ہوں
 مثل درہام و پنچشر یا رک اور میرا حکم اُن کے باب میں ہو یا عموماً میرا
 ایجاب اس بارے میں ہو کہ ایک مشہر کی حیثیت اور حلقے میں ماتحت
 پادری کی حیثیت سے توافقی ہے۔ صورت اول میں درہام و پنچشر اور
 یارک کا بذاتہ تعقل ہے دوسری صورت میں یہ مثالیں ہیں تصدیق کے
 ثبوت کی۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب کوئی قضیہ فرض کیا جائے جو افراد پر
 حکم کرتا ہے خواہ اُن افراد کا نام لیا جائے خواہ کسی قسم کے بعض یا کل کا
 اشارہ ہو کہیں گے کہ تاریخی معنی مراد ہیں اور جب یہ قضیہ کسی نسبت پر
 حکم کرتا ہو خواہ توافقی ہو یا ضروری اتصال ہو یا تباین یا ضروری عدم اتصال
 درمیان کلیات کے ہو تو کہیں گے علی معنی مراد ہیں۔ ہم کو معلوم ہو گا
 کہ موجود ہونا استدلال کا بعض احوال میں جو کہ زیر بحث ہیں قضیے کے
 ایک مفہوم سے دوسرے مفہوم میں منتقل ہونے پر موقوف ہے۔
 موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ یہی میں جبکہ عکس اور معکوس دونوں
 تاریخی معنی سے لئے جائیں یا علی معنی سے کوئی استدلال نہیں ہے
 نام جگالی کرنے والے جانوروں کے کھر پھٹے ہوتے ہیں بعض جانور

لے مصنف کا مقصود یہ ہے کہ قضیے میں یا ذوات افراد سے مراد ہو سکتی ہے کہ اُن پر کوئی حکم
 افرادی طبیعت سے کیا جائے یا ذوات کا ذکر اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ وہ ایک کلی کے
 ماتحت ہیں پس جب افراد پر سن حیث افراد حکم ہو تو وہ تاریخی ہے اور جب افراد پر سن
 حیث افراد ایک کلی کے حکم ہو تو وہ حکم علی ہے۔ ۱۲۔

جن کے کھڑے ہوئے ہوتے ہیں جگالی کرنے والے ہوتے ہیں اگر پہلے بیان سے میری یہ مراد ہے کہ مختلف انواع میں جن کو بشرط فرصت میں غنا سکتا ہو مگر جگالی کرنے والوں کی حیثیت سے (یعنی کل یہ جگالی کرنے والے) کھڑے ہوئے ہوتے ہیں تو جھکو اس تصدیق کرنے کے وقت یہ ضرور جاننا چاہیے کہ وہ کھڑے ہوئے انواع کے جانور جگالی کرتے ہیں۔ میرے تعلق کے موضوعات میں گائیں بارہ سنگے اور ادنٹ وغیرہ ہیں میں حکم کرتا ہوں کہ وہ کھڑے ہوئے ہوتے ہیں لیکن مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ سب جگالی کرنے والے ہیں تو وہ اس نام سے نامزد ہو سکتے ہیں عکس میں بھی میں انھیں جانوروں کے خیال میں ہوں جن کو میں نے کھڑے ہوئے کہا تھا جس میں نے پہلے ان پر حکم کیا تھا اور میں حکم کرتا ہوں ایجاب کے ساتھ کہ وہ جگالی کرتے ہیں جس کی شناخت جھکو پہلے ہی حاصل ہو گئی تھی۔ یہ سچ ہے کہ میں نے پہلے تصنیف میں کل کہا تھا اور اب بعض کہتا ہوں اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں استدلال ہے اس لئے کہ اس پر غور کیا گیا ہے کہ کل کے کہنے کا استحقاق نہیں ہے کہ کل کھڑے ہوئے جانور جگالی کرتے ہیں۔ لیکن یقیناً میں یہ پہلے ہی سے جانتا ہوں جبکہ میں کہوں کہ کل جگالی کرنے والے کھڑے ہوئے ہیں یہ تفسیر اس تفسیر کے سادہ نہیں ہے کہ کل کھڑے ہوئے جگالی کرنے والے ہوتے ہیں۔ اس کو مشکل استدلال کہہ سکتے ہیں کہ ایسے حکم لگانے سے اقتباب کیا جائے جس کی نسبت ہم جانتے ہوں کہ ایسے حکم لگانے کا ہم کو استحقاق نہیں ہے۔ اور یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ جب میں کہتا ہوں کہ بعض کھڑے ہوئے جگالی کرنے والے ہوتے ہیں تو میں یہ حکم نہیں کرتا کہ بعض نہیں کرتے۔ میں اُن حد سے تجاوز نہیں کرتا جن حدود کے اندر مجھے حکم لگانے کا استحقاق ہے۔

۱۔ مقصود یہ ہے کہ موجب جزئیہ کا صدق بعینہ سائبہ جزئیہ کا صدق نہیں ہے۔ کیونکہ موجب جزئیہ کے صدق سے موجب کلیہ کا صدق لازم نہیں آتا بلکہ شکوک ہے اس تفسیر بھی مشکوک ہے لیکن سائبہ

علماً معکوس کا یہ حکم ہے کہ جو جانور جگالی کرتا ہے وہ کھڑے ہوتا ہے اور عکس یہ کہ جس کے کھڑے ہوتے ہیں ممکن ہے کہ جگالی کرنے والا ہو اور میں ایک خاصے کا ضرورۃً دوسرے خاصے سے متصل ہونا نہیں جان سکتا جب تک معلوم نہ ہو کہ دونوں میں توافق ہے یا دونوں ایک فرد میں جمع ہو سکتے ہیں۔ لہذا کوئی حرکت فکری نہیں ہے کسی جدید نظر کی طرف منتقل ہونا نہیں ہے جب ہم پہلے تفسیے سے دوسرے کی جانب گزر کرتے ہیں۔ اگر کہا جائے کہ عکس تعقیدی کرنے میں استدلال ہے۔ پچھتے ہوئے کھڑے جگالی کرنے پر استدلال کرنے میں یہ حق شامل نہیں ہے کہ جگالی کرنے سے کھڑے ہونے پر استدلال کیا جائے تو اس کا دہی جواب ہے جو کہ پہلے دیا جا چکا ہے یہ پہلے ہی سے معلوم ہونا چاہیے اور اس میں کوئی استدلال نہیں ہے۔ کہ جس چیز پر استدلال کرنے کا ہم کو حق نہیں ہے اُس پر استدلال نہ کیا جائے۔

لیکن اس پر فرض کر دو کہ تفسیر کل حصے کا تاریخی مفہوم لیا جائے اور اس کے عکس بعض حصے سے علمی مفہوم تو اس صورت میں استدلال ہے۔ اگر فی الواقع کل جگالی کرنے والے کھڑے ہوتے ہیں تو عموماً جگالی کرنا کھڑے ہونے کے ساتھ توافق رکھتا ہے۔ کامل بیان کے ساتھ استدلال یہ ہوگا کہ گائیں بارہ شکمے اور اونٹ وغیرہ جو کہ جگالی کرتے ہیں کھڑے ہوتے ہیں لہذا جو جانور کھڑے ہوتا ہے ممکن ہے کہ جگالی کرنے والا ہو لیکن یہ استدلال بلا واسطہ نہیں ہے یہ قیاس ہے تیسری شکل میں؛ اسی طرح اگر معکوس کا مفہوم علمی لیا جائے اور عکس کا مفہوم تاریخی لیا جائے اس سبب سے کہ ہر جانور جگالی کرنے والا کھڑے ہوتا ہے لہذا کوئی جانور جو جگالی کرتا ہے کھڑے ہوتا ہے لہذا ایسے جانور ہوں گے جن میں دونوں خاصے پائے جائیں پس بعض کھڑے جانور جگالی کرنے والے ہیں۔ یہ بھی استدلال ہے لیکن بلا واسطہ نہیں ہے کیونکہ یہاں ایک اصل عام کو ہم اُن جزئیات پر جاری کرتے ہیں جو کہ اُس کے ماتحت واقع ہو

میں جس طرح قیاس کی پہلی شکل میں کیا جاتا ہے :
 موجبہ جزیئہ کے عکس کے باب میں بھی یہی تصور کرنا چاہیے اگر
 بعض صیغے تاریخی مفہوم سے یہ حکم کیا جائے کہ بعض چیزیں جو ص
 ہیں وہ ہیں تو اُس کے یہ معنی ہیں کہ بعض چیزیں جو وہ ہیں ص ہیں۔
 ایک بیان کا تحقق بعینہ دونوں بیانیوں کا تحقق ہے اور ایک سے
 دوسرے پر گزرنے میں کوئی استدلال نہیں ہے اگر اس کا مفہوم علماً
 یا جائے کہ، توافق رکھتا ہے ص سے تو بعینہ اس کے یہ بھی معنی ہیں
 کہ ص توافق رکھتا ہے و سے۔ لیکن اگر اس کا تاریخی مفہوم یا جائے
 کہ بعض چیزیں جن کا نام یا جاسکتا ہے اور وہ ص ہیں وہ بھی ہیں
 اور عکس میں علمی مفہوم یا جائے اور عموماً یہ حکم کیا جائے کہ ص توافق
 رکھتا ہے و سے اس صورت میں استدلال یہ لیکن بلا واسطہ نہیں
 ہے ہم عموماً یہ حکم کرتے ہیں کہ، ممکن ہے کہ ص جو کیونکہ فی الواقع بعض
 جزیئات (افراد) ہیں اور اُن میں سے بعض ص ہیں اور و کے مابین جو
 ایک تعلق ہے اُن سے دوسرے پر استدلال نہیں کیا جاتا بلکہ اس لئے
 کہ دونوں ایک تیسری حد (افراد مذکورہ) جو کہ موضوع ہے محمول واقع
 ہوئے ہیں پس ہم ص اور و کے توافقی پر استدلال کرتے ہیں۔ بطور
 اگر معکوس کا مفہوم علمی یا جائے اور ص اور و کے توافق پر حکم لگایا جائے
 عکس بطور ایک تاریخی بیان کے منتج ہیں ہوتا کوئی امر مانع نہیں ہے
 کہ وزیرانِ نواح بورڈ تجارت کا صدر مجلس نہ ہو۔ لیکن عہدہ پہلے عہدے کے
 ساتھ توافق رکھتا ہے لیکن اس سے یہ استدلال نہیں ہوتا کہ بعض
 صدر مجلس تجارت ذرا بے افواج ہوئے ہیں :
 عکس بیسٹ سالبہ کلیہ سے اور ہی بات نکلتی ہے۔ اس صورت میں
 اگر معکوس اور عکس دونوں کا مفہوم علمی یا جائے تو بظاہر استدلال

معلوم ہوتا ہے کوئی ص و نہیں ہے کوئی و ص نہیں ہے کا مفہوم
 علمی لیا جائے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اگر کوئی شے ص ہے تو
 وہ و نہیں ہے اگر کوئی شے و ہے وہ ص نہیں ہے یہ استدلال
 اسی طرح کا ہے جو کہ ہم نے موجب کلیہ کے عکس نقیض میں ملاحظہ کیا تھا
 اور استدلال شرطی میں اس پر پھر نظر کی جائیگی۔ پھر اگر دونوں تاریخی مفہوم
 سے ایسے جائیں تو بھی استدلال کی وہی صورت ہوگی کوئی پہاڑ انگلستان
 میں ... ۵ فٹ بلند نہیں ہے۔ کوئی پہاڑ ... ۵ فٹ بلند انگلستان
 میں نہیں ہے میں یہاں جیسے موجب کلیہ کے عکس میں انھیں افراد پر
 نظر نہیں کر رہا ہوں بحیثیت موضوع کے (اگرچہ ایک مختلف حیثیت
 سے جو ان میں ہے ابتدا کرتا ہوں) معکوس اور عکس دونوں میں مجھے
 تحقیق ہے کہ اگر کوئی مفروضہ پہاڑ ... ۵ فٹ بلند (مثلاً رگی جس کا ارتفاع
 مجھکو معلوم ہے مگر اس کا مقام نامعلوم ہے) انگلستان میں ہوتا تو اس
 قیسے کا تعلق ہو جاتا کہ کوئی پہاڑ انگلستان میں ... ۵ فٹ بلند نہیں ہے۔
 پس رگی انگلستان میں نہیں ہو سکتا۔ اور اس بیان میں ظاہراً شرطی
 استدلال شامل ہے۔ لیکن اگر معکوس کا مفہوم تاریخی کیا جائے تو ہم عکس کا
 علمی مفہوم میں استدلال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ بطور امر واقعی کوئی کار نہیں
 ہے یہ نتیجہ نہیں ہوتا جہاں تک کہ ہماری نظر ہے کہ جو چیز ہے وہ ضرور
 کار نہیں ہے۔ اگر کوئی سمجھ حقہ نہیں بتا اور یہ محض ایک بیان واقع ہے
 در باب ہر فرد سمجھ کے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ کوئی حقہ پینے والا
 کبھی سمجھ نہیں ہو سکتا۔ بجا نب دیگر معکوس کو علمی معنی سے لو اور عکس کو
 تاریخی معنی سے تو استدلال موجود ہوگا کیونکہ عکس کا تاریخی معنی ہے اس
 حالت میں تحقق ہو سکتا ہے جبکہ عکس پر علمی مفہوم سے استدلال ہو چکا ہو
 اور جو اصل کلی اس طرح حاصل ہو اس کو تمام واقعی صورتوں پر روکی جاری
 کرنے سے۔ پھر ہر طور اگر معکوس کو علمی مفہوم سے لیں تو واقعی صورتوں پر
 حکم لگانے میں نا کامیابی ہوتی ہے۔

عملی تحصیل میں استعمال غیر محدود یا عدمی حد لاء کا بجائے و سکتے
محمول میں شامل ہے۔ یہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ عدمی غیر محدود حد کے
کوئی معنی نہیں ہوتے جب تک کہ اس کا کوئی وجودی مفہوم موجود نہ ہو
لا و سے کوئی اور شے سوائے و کے مراد ہے ہم ملاحظہ کر چکے
ہیں کہ تصدیق منفصل ل یا ب ہے یا ج کے ہمیشہ یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ
دونوں نہیں ہو سکتا۔ لیکن عدول کا حل مبنی ہے انفصال پر۔ اور
غیر و تبادل ہیں اور یہ مسلم ہے کہ و کا ایجاب یا سلب کسی موضوع
سے کیا جائے تو اسی کے موافق غیر و کا سلب یا ایجاب ہوگا۔ ان
امور کو ذہن نشین رکھتے ہوئے ہر کو معلوم ہوگا کہ عدول کی مختلف صورتوں میں
حقیقی استدلال کے موجود ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے اس معنی
کے اعتبار سے جو کہ سلبی حد پر چسپاں کیے جائیں گے۔

یہاں کلی اور جزئی قضایا میں تفریق کرنا غیر ضروری ہے اگر ہم سے
کہا جائے کہ ص و نہیں ہے اور و اور لا و تبادلین ہیں ایک
ان میں سے ضرور یہاں چسپاں ہوگا اور چونکہ اس قضیے میں و کا
اعلان نہیں ہے پس ضرور ہے کہ دوسرا یعنی لا و ہو۔ اس طرح
ہم کو ایک قضیہ موجب دستیاب ہوتا ہے لا غیر و ہے۔ سوال یہ
ہے کہ آیا کسی صورت سے قضیہ سالبہ جو کہ اصلی قضیہ تھا ان میں
اور اس میں کوئی اختلاف ہے۔

ہم اس سے تو انکار کر نہیں سکتے کہ انفصالی تعطیل میں کوئی استدلال
ہی نہیں ہے جب اس طرح احتجاج کرتے ہیں کہ ل یا ب ہے یا ج اور
ب نہیں ہے لہذا ج ہے اس میں صاف صاف استدلال ہے۔
اور ہم یہ احتجاج کر سکتے کہ ل ب نہیں ہے ج ہے جب تک کہ

لا و نہ و سے اور غیر و سے یہ مراد ہوگی کہ حد و کا کسی چیز سے تصدیق
میں سلب کیا جاتا ہے ۱۲ مع

ہمارے پاس وہ مقدمہ منفصلہ کہ لایا جب ہے یا ج ہے دیا ہوا
ہوتا۔ لیکن عدول کی صورت میں میرے تبادلین دو مختلف وجودی
حدیثا نہیں رہا مثل جب اور ج کے بلکہ و اور لا۔ ہیں کیا اس
طرح کلام کرے میں کوئی استدلال ہے کہ چونکہ ص و نہیں ہے

لا۔ ہے ؟

یہ مسلم ہو سکتا ہے کہ یہ نتیجہ صحیح نہوتا جب تک کہ یہ صحیح نہوتا کہ ص
یا و ہے یا لا۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اصل مانع الاوسط کے
تابع ہے اگرچہ مقدمہ استدلالی موجود نہو۔ کوئی نہیں جانتا کہ اس کہنے
سے کیا مراد ہے کہ ص و نہیں ہے جب تک کہ اس کو یہ معلوم ہو
کہ اس صورت میں یہ غیر وہ ہے۔ ایسا ہی وہ یہ بھی جان سکتا ہے
کہ اس کہنے سے اس کی کیا مراد ہے کہ ص و ہے جب کہ وہ یہ
نہ دیکھتا ہو کہ اس صورت میں یہ ص لا۔ نہیں ہے۔ جب کوئی قضیہ
صادق ہو تو اس کا نقیض کاذب ہے۔ ایک کے صدق سے دوسرے
کے کذب تک کوئی واسطہ نہیں ہے نہ کوئی حرکت فکری ہے۔ اس
لیئے کہ ایک کا صدق بغیر دوسرے کا کذب جانے ہوئے سمجھ
ہی میں نہیں آسکتا :

اگر غیر متعین حد لا و خالصاً عدمی (منفی یا سلبی) ہوتی تو اس کے
تسلیم کرنے میں تامل نہوتا۔ لیکن و اور لا۔ عملاً تبادل ہیں خاص
قیود کے ساتھ۔ فرض کرو کہ و نیلا رنگ ہے پس غیر و کوئی اور
رنگ ہے نیلے کے سوا۔ یا اگر و انگریزی بولنا ہے تو لا و کوئی اور
زبان بولنا ہے جو انگریزی نہیں ہے۔ اور ان میں ایک محمول سے
دوسرے محمول تک تبادلاً کرنے میں استدلال ہے۔ اور ہم صرف

لہ قدیم خلق میں کہا گیا کہ علم نقیضین کا ایک ہی ہوتا ہے یعنی اگر کوئی جانتا ہے کہ
انسان کیا ہے تو اسی حالت میں یہ بھی جانتا ہے کہ لا۔ انسان کیا ہے ۱۲۔

قانون مانعہ الوسط پر بھروسہ نہیں رکھتے۔ شریف خون کبود نہیں ہے
 نہ لاکبود ہے۔ اگر اس سے کوئی اور رنگ لاکبود مراد ہے تو ہم کو
 ایک اور مقدمے کی ضرورت ہوگی۔ کہ یہ لاکبود ہے یا کوئی اور رنگ
 سوائے کبود کے۔ اس طرح ہم ایک معین وجودی محمول سے ایک
 اور وجودی محمول کی جانب انتقال کرتے ہیں جس کا تعین اُس سے
 کم تر ہے لیکن پھر بھی وجودی ہے :

بہر حال اگر لاء کے منے کوئی متبادل وجودی نہیں ہے تو کوئی استدلال نہیں
 ہے بلکہ ایک ہی قضیہ دو عبارتوں سے ادا کیا گیا ہے (جسکو تصادی
 منے کہیں گے) انجہ یعنی پانی کی بجائے دکھائی نہیں دیتی : غیر معبر ہے
 یہ محض ایک عبارت کی جگہ دوسری ہم منے عبارت کا رکھ دینا ہے
 نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حرف علامتی صورت میں عدول کو دیکھ کے یہ نہیں
 کہا جاسکتا کہ کوئی حقیقی استدلال ہے یا نہیں ہے بلکہ سیاق سے
 معلوم ہو سکتا ہے اور اگر کوئی استدلال ہے تو وہ استدلال انفصالی ہے
 عدول قضیہ موجبہ کا ممکن ہے کہ مثل موخر الذکر کے حقیقی عمل
 استدلال نہ ہو۔ ہم یہاں (ص و ہے) سے طرفہ صیغہ نہیں ہے کے
 انتقال کرتے ہیں۔ یہ ہمیشہ ممکن نہیں ہے کہ ہم اس میں اصلی منے
 کے علاوہ کوئی اور منے پاسکیں۔ ہم ہمیشہ لاء کے یہ منے نہیں لگاتے
 کہ مقبالات و کی ترتیب سے کوئی اور متبادل اس کا مفہوم ہو۔ اگر

بلکہ یاد رکھنا چاہیے کہ غیر کبودیں جلد رنگ سوا کبود کے داخل ہیں مگر اُس کی
 تخصیص نہیں شامل ہے کہ وہ غیر کبود خاص کون سا رنگ ہے زرد یا سرخ وغیرہ اگر غیر کبود
 سے خصوصیت کے ساتھ کوئی رنگ مثلاً زرد مراد ہوتا تو ایک اور انفصالی
 نتیجے کی ضرورت ہوتی کہ صیغہ زرد ہے یا غیر زرد اور اس طرح یہ سلسلہ کبھی
 ختم ہوتا لہذا غیر کبود سے محض کبود کا عدم مراد ہے مگر غیر عدم امر وجودی ہے
 عدلی محض نہیں ہے ۱۲۔

کوئی موضوع ہو تو ضرور ہے کہ ایک تبادل ترتیب تبدلات سے اُس کا مظہر ضرور ہو اور اُس کا مظہر نہ ہو تو ہم کو یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ اور ترتیبات سے کسی اور ایک کا یہ مظہر کیوں نہ ہو۔ اگر کوئی شخص گوفمنٹ کا عہدہ دار ہے اور اُس کا ایسا عہدہ نہیں کہ وہ کابینہ (وزارت) کے مرتبے کا مستحق ہے۔ تو وہ ایسا عہدہ رکھتا ہے جس سے کابینہ کے مرتبے کا استحقاق نہیں رکھتا۔ لیکن اگر وہ ایسا عہدہ رکھتا ہے جو کابینہ کے مرتبے کا استحقاق رکھتا ہو تو وہ ایسے عہدے پر بھی فائز ہو سکتا ہے جو کابینہ کے مرتبے کا مستحق نہ ہو۔ ٹھیک اسی طرح اگر لاء کی ترتیب کل غیر مفید ہے اور اس میں ہر شے داخل ہے جو علاوہ دے کے ہو تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اگر صی لا ہے تو یہ لاء بھی نہیں ہے۔ مثلاً ہم ایک تمانہ پرسکار کرنے کو حل کریں اس سے ہم منوع نہیں ہیں کہ اور کوئی محمول اس پر نہ لگائیں سو اسکار کرنے کے۔ پس وہ معنی جس سے اعتبار سے یہ کہنا سچ ہے کہ صی لا نہیں ہے یہ ہے جس میں ہم کسی تبادل کا انکار نہیں کرتے بلکہ صرف دے کے انکار کا انکار کرتے ہیں۔ اور یہ بعینہ دے کے ایجاب کے مساوی ہے۔ کم از کم یہ ہے کہ اس میں کسی طرح کا استدلال شامل نہیں ہے۔ ہر صورت اگر ہمارے ذہن میں ایک ترتیب تبدلات کی ہو جو ایک دوسرے سے بتائیں رکھتے ہوں جن میں سے ایک دہی ہے تو عدول ہم کو دے کے ایجاب سے اور سب

سے ناظر کتاب کو یاد دلایا جاسکتا ہے کہ تبدلات کی ترتیب میں جو کہ ایک وجودی حد کے سلب سے پیدا ہوتی ہے۔ سبکی حکمی ایسی ہوتی ہے کہ اُس کا مفہوم شے واحد ہو۔ غیر کہو دیں تمام رنگ سو اکبود کے داخل ہیں۔ مگر آشنائی تمام تبدلات آشنائی پر حاوی نہیں ہے یہ ایک معین درجہ آشنائی پر دلالت کرتا ہے جو کہ اُن لوگوں میں ممکن ہے کہ موجود ہو جو ہم سے آشنائی نہیں رکھتے۔ لیکن اس بحث کو زبانِ فہمی سے تعلق ہے نہ منطق سے ۱۲۔

کے سلب کی طرف لجاتا ہے اور یہ وہی انفصالی استدلال ہے جس کا نتیجہ اسی قدر متعین ہو سکتا ہے جس قدر ہمارا علم و کے تبدلات کا تعین رکھتا ہے۔ لیکن جس حد تک کہ اس میں استدلال ہے تو ایک غیر مقید (مطلق) حد کی ضرورت نہیں ہے۔ جہاں کہیں لا و حقیقتہً مطلق اور غیر محدود ہے وہ معنی جس کے اعتبار سے عدول ایجابی فیض کا از روئے منطق درست ہو سکتا ہے وہی معنی ہے جس معنی میں استدلال کا قدم نہ ہو۔ ہمارے بحث عکس نقیض کی جہاں تک کہ اس کا تعلق تفصیلاً علیہ سے ہے ہو چکی ہے۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ عکس یا سلب پر طولانی بحث کجائے۔ عکس سلب بذریعہ و کا سلب کے ذریعے سے عدول ہے اور من بعدی کا عکس سلب نام نتیجہ ہماری بحث کا یہ ہے کہ علامتی صورت سے ان اعمال کے یہ متعین نہیں ہو سکتا ہے کہ آیا اس میں استدلال ہے یا نہیں ہے جہاں استدلال ہے وہ یا ع کا عکس ہے یا عکس نقیض ا کا ضم استدلال سے ہم دہاں بحث کریں گے جہاں شرطی حجت پر بحث ہوگی۔ یا استدلال ع یا و کے عدول میں ہے جس سے ہم دہاں بحث کریں گے جہاں انفصالی احتجاج پر بحث ہوگی یا ا اور ہی کے عکس میں ہے یا و کا عکس بذریعہ سلب اس میں وہ قیاس شامل ہے جس کے مقدمے مضمّن (غیر مذکور) ہوں گے۔

استدلال بلا واسطہ جس حد تک کہ وہ استدلال ہے استدلال کی کوئی جدا گانہ قسم نہیں ہے۔ جس حد تک کہ وہ جدا گانہ معلوم ہوتے ہیں اور بالاختصاص غیر قابل ایراد ہیں۔ وہ اس وجہ سے ہے کہ وہ

۱۔ بلا شک اس لئے دالس نے عکس نقیض اور عکس بذریعہ سلب میں کوئی فرق نہیں کیا۔ ۲۱۔

تھئے کے مفہوم سے جو ہمارا مطلوب ہے ایک دوسری حیثیت پیدا کرتے ہیں اگرچہ فکر میں کوئی خاص تحریک نہیں ہوتی نتیجے سے اُس نام کی مناسبت پر جس سے کہ وہ نامزد ہے کچھ شک پیدا ہوتا ہے۔]

استدلال بلا واسطہ جس پر کہ ہم نے غور کیا ہے وہ ایسے حد میں کم و بیش صوری ہیئت رکھتے ہیں جیسا کہ اس واقعے سے ثابت ہے کہ وہ ایک حد خاص تک بذریعہ علامتوں کے بیان ہو سکے حدِ علیہ کے استعمال کی ضرورت نہیں ہوئی۔ بعض قسمیں استدلال کی جن کو بلا واسطہ کہا گیا ہے ایسی ہیں کہ وہ علامتوں سے ہرگز نہیں بیان ہو سکتی حدِ ودیعی کا استعمال ضروری ہے۔ اُن میں سے ایک کو استدلال بلا واسطہ بالخصوصات کہتے ہیں۔ اس میں ہم ایک ہی صفت کو کسی تصدیق کے موضوع اور محمول دونوں میں اضافہ کرتے ہیں اور نتیجے کو اس عمل کے درست تصور کرتے ہیں اصلی تصدیق کے صدق کی قوت پر۔ مثلاً جیسی ہم سا مخلوق ہے۔ جیسی درِ رسیدگی میں ہم سا مخلوق ہے درِ رسیدگی میں ایک اور طریقے کا استدلال ہے بذریعہ تصور مرکب

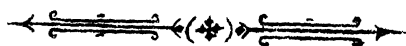
لے شک اس میں پیدا ہوتا ہے کہ آیا اُس کو استدلال بلا واسطہ کہنا مناسب ہے یا نہیں واقعی یہ اصطلاح جدید ہے قدیم منطق میں اس کو یہ فخر نہیں حاصل ہوا کہ استدلال کے پہلو پہ پہلو کتابوں میں جگہ پائے خلاصہ مقصود مصنف کا یہ معلوم ہوا کہ جب تک کوئی حرکت فکری جدید نہ ہو استدلال نہیں کر سکے وجودی اور عدمی حدوں میں جو ایک دوسرے سے ماخوذ ہیں کوئی استدلال نہیں ہے اس لیے کہ علم تناقضیں کا واحد ہوتا ہے جو انسان کو جانتا ہے وہ لا انسان کو بھی جانتا ہے خواہ وہ کچھ ہی ہو جب انسان کی کوئی فرد اُس کے سامنے ہو وہ کہے گا یہ انسان ہے جب کوئی پتھر یا درخت اُس کے سامنے ہوگا وہ کہے گا یہ لا انسان ہے یا انسان نہیں ہے ۱۲۔

تصور کے اس میں موضوع اور محمول کسی تصدیق کے ایک طرح سے ایک ہی حد کی تخصیص کرتے ہیں اس طرح سے مرکب تصور پیدا ہوتے ہیں اور یہ مرکب تصور موضوع اور محمول ایک فیض کے بنائے جاتے ہیں مثلاً طبعیات ایک علم ہے طبعیات پر جو رسالے ہیں وہ علمی رسالے ہیں یختریب جو مثالیں مذکور ہیں بعض ان میں صحیح ہیں بعض غیر صحیح ان سے معلوم ہوگا کہ بنا ان کی صحت کی صورت استدلال پر موقوف نہیں ہے۔

گھوڑا ایک حیوان ہے :- گھوڑے کا سر ایک حیوان کا سر ہے۔ گھوڑے حیوانات ہیں :- زیادہ تر تعداد گھوڑوں کی ایک زیادہ تر تعداد حیوانات کی ہے :-

شارک شیرہ نہیں ہے :- تشریح شارک کی تشریح شیرہ کی نہیں ہے۔ شارک شیرہ نہیں ہے :- خوراک شارک کی خوراک شیرہ کی نہیں ہے۔ شارک کتا نہیں ہے :- مالک ایک شارک کا مالک ایک کتے کا نہیں ہے :- زیادہ مثالیں اس کے ثبوت کے لئے کہ اس قسم کے احتجاج کی صحت بالکلیہ مفہوم پر موقوف ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک معین تعداد ایسی صفوں کی معلوم کی جائے جس کے تحت میں یہ احتجاج آسکیں اگرچہ ایک کلی نظر سے صحیح احتجاج کی صورتوں پر نظر کرنے سے ارسطاطالین نے سفسطہ کے نقض کے باب میں جو کچھ لکھا ہے خصوصاً وہ جس کو وہ مغالطہ ذات العرض کہتا ہے اُس کے ساتھ منسوب کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہاں اُس کے بیان سے یہ فائدہ ہوگا کہ جہاں تک جلد ممکن ہو یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ استدلال خالص تصویری عمل نہیں ہے۔ یہ کہ تجسّم امریکہ کی گھڑیوں کے اصول پر نہیں بنائی گئی ہیں کہ اُن کے بُزرے باہر دیگر بدلے جاسکیں اس طرح کہ حدود ایک حجت سے لیکے دوسرے حجت میں رکھ دیئے جائیں اور اُس سے استدلال بر

کوئی اثر نہ پڑے اور یہ کہ تتبع استدلال کا مثل تتبع حالات حیات کے بہت کچھ اصناف کے امتحان پر موقوف ہے اگرچہ ایک تعداد ایسی صورتوں کی ہے جو ہر پیر کے بعینہ مختلف قسم کے مفاہیم کے ساتھ آتی ہیں۔ ان سب میں مشہور ترین ایک صورت قیاس (موجودہ) کی ہے جس کا بیان اب ہم شروع کرنے والے ہیں اکثر یہ سمجھا گیا ہے کہ یہ صورت اُس تمام استدلال کی ہے جو بلا واسطہ نہیں ہے۔ اور یہ جملہ قسم کے مضمون و مفہوم پر جاری ہو رہا ہے۔ اگرچہ اس کی ماہیت کو بھی بلا لحاظ مواد کے مطالعہ کرنا زیادہ مفید نہ ہو گا بلکہ کسی حد تک یہ بھی حدود کی عینی یا نفس الامری ثابت سے متاثر ہوتا ہے۔



باب یازدہم قیاس پر ایک عمومی نظر

ارسطا طالیس پہلا شخص ہے جس نے نظریہ (سولو جیموس) قیاس کو نکالا ہے اگرچہ بلاشبک (جیسا کہ لوک نے شوخی سے کہا ہے کہ اس کے اتباع کا دعویٰ ہے) وہ پہلا شخص نہیں ہے جس نے قیاسی استدلال کیا ہے۔ قیاس کی تعریف کی ہے یعنی ایسا کلام جس میں بعض اشیاء کے وضع کرنے سے ایک اور چیز وضع کی ہوئی چیزوں کے علاوہ ضرورتاً نکلتی ہے اگر وضع کیے ہوئے کا صدق مسلم ہو۔ یہ تعریف (حد) مانع نہیں ہے۔ اس میں داخل ہیں وہ سب جہتیں جن میں دو قولوں کے سچ ہونے سے تیسرے قول پر ہم استدلال کرتے ہیں سولو جزم (قیاس) کے لغوی معنوں میں بھی یہ مفہوم داخل ہے۔ ہر ایک حجت بقول مجاورہ عام جس میں دو اور دو ملا کے رکھیں اس سے خواہ مخواہ ایک نتیجہ نکل آتا ہے۔ لیکن لفظ قیاس کو نہ ارسطا طالیس نے خود اور نہ تمام دنیا نے جو اس کے بعد ہوئی ایسے وسیع معنی کے لئے استعمال کیا قیاس حقیقت ایک ایسی حجت ہے جس میں دو حدوں کی نسبت مفروضہ سے جو بطور موضوع اور محمول کے ایک تیسری حد کے ساتھ ہو ایک نسبت ضرورتاً نکلتی ہے خود ان دونوں حدوں کے مابین بطور موضوع اور محمول کے۔ مثال سے الفاظ حد کشیدہ کا مطلب اچھی طرح واضح ہو جائے گا۔ اگر ا

۱۰۔ ۶ بی میں قیاس کی یہ تعریف ہے قیاس ایک قول ہے بنا ہوا تفسیروں سے جب کہ تسلیم کر لیتے جائیں وہ تفسیر تو لازم آتا ہے انہیں سے ایک اور قول ۱۲۔

برابر ہ کے ہوا اور ب ج کے برابر ہو تو ا ج کے برابر ہو گا۔ اگر ایک گولی جلد تر چلتی ہے بہ نسبت گھوڑے کے؛ اور گھوڑا جلد تر چلتا ہے بہ نسبت آدمی کے تو گولی جلد تر چلتی ہے بہ نسبت آدمی کے۔ ان مثالوں سے اول میں حدود ہیں ا ب ج اور دوسرے میں گولی گھوڑا آدمی لیکن نسبتیں درمیان حدود کے ایک صورت میں مقدار کے لحاظ سے ہیں اور دوسرے میں سرعت کے لحاظ سے۔ ا اور ب میں موضوع اور محمول کی نسبت نہیں ہے کیونکہ میں یہ نہیں کہتا کہ ا ب ہے بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ مقدار میں برابر ب کے ہے گولی اور گھوڑا موضوع محمول کی نسبت نہیں رکھتے کیونکہ گولی گھوڑا نہیں ہے بلکہ گولی کی نسبت گھوڑے کے ساتھ تیز رفتاری میں ہے نہ اس طریق سے کہ گولی موضوع ہے جس کا محمول گھوڑا ہے۔ بلا شک گولی کا محمول یہ ہے کہ یہ جلد تر چلنے والی ہے بہ نسبت گھوڑے کے اور ا کا محمول یہ ہے کہ وہ برابر ہے ب کے۔ پس وہ جس کا مقابلہ ج سے میں حجت میں کرتا ہوں وہ خود ب ہے نہ وہ جو اس کے برابر ہے وہ جس کو میں کہتا ہوں کہ آدمی سے تیز رفتار ہے وہ گھوڑا ہے نہ وہ جو گھوڑے سے تیز رفتار ہے۔ ا ب ج گولی گھوڑا آدمی حدود ہیں جن کا میں مقابلہ کرتا ہوں اول کا مقدار میں اور دوم کا رفتار میں اور غرضہ نسبتوں سے ا اور ج کی جوہر ایک کو مشترک حد ب کے ساتھ ہیں مقدار کے طریق سے۔ میں ایک نسبت درمیان خود ا اور ج کے استخراج کرتا ہوں مقدار کے طریق سے یا غرضہ نسبتوں سے جو گولی اور آدمی کو مشترک حد گھوڑے کے ساتھ ہیں رفتار کے طریق سے میں خود گولی اور آدمی کی نسبت کو استخراج کرتا ہوں رفتار کے طریق سے۔

مکن ہے کہ کسی حجت کے حدود میں نسبتیں وضع و حمل کے طریق سے ہوں اس صورت میں یہ حجت قیاس ہے۔ ہم بالفعل علامت

کے حصے ایسے حدود کے لئے استعمال کریں گے جن میں ایسی نسبت ہو۔ فرض کر دو کہ ک محل کیا جائے ط پر اور ط محل کیا جائے ص پر پس ک ضرور محل کیا جائے گا ص پر۔ مثلاً۔ نقرئی چھاپہ دھوپ میں ماند ہو جاتا ہے اور فوٹو گراف (عکسی تصویریں) جو میں نے خریدی ہیں نقرئی چھاپے ہیں۔ لہذا وہ دھوپ میں ماند ہو جائیں گے۔ یہاں وہ حسد جو کہ مقدّمین (وہ دونوں قضیے جو پہلے مفروض ہوتے ہیں دونوں مقدّمے کہلاتے ہیں اور ان سے نتیجے کا استخراج ہوتا ہے) میں مشترک سے نقرئی چھاپہ (ط) ہے جو کہ محمول ہے ان عکسی تصویروں پر جو میں نے مول لی ہیں (ص) اور اس پر محمول ہے دھوپ میں ماند ہو جانا (ک) پر لہذا دھوپ میں ماند ہو جانا (ک) محمول ہو گا عکسی تصویروں پر جو میں نے مول لی ہیں (ص) پر۔ یا یہ کہ ط ایسا محمول ہو جس کا ایجاب کیا جائے ک سے اور سلب کیا جائے ص سے۔ مواظّد کرے فوس میں۔ فرانسیسی محکمہ جنگی نے اکثر باصرار کہا ہے کہ وہ شخص جس نے مشہور بورڈ رو لکھا تھا وہ جنرل اسٹاف میں تھا۔ اسٹریٹری جنرل اسٹاف میں نہ تھا لہذا اس نے وہ نہیں لکھا۔ یہاں ط (جنرل اسٹاف میں ہونا) کا ک (وہ شخص جس نے بورڈ رو لکھا) حل ایجابی ہوا ہے اور ص (اسٹریٹری) سے حل سلبی ہوا ہے لہذا ک کا سلب کیا گیا ص سے۔ اسٹریٹری نے بورڈ رو نہیں لکھا۔ پھر ہو سکتا ہے کہ ط ایک موضوع ہو جس کے ک اور ص دونوں محمول ہیں ایجاب کے ساتھ یا سلب کے ساتھ پس ک محمول ہو ص پر یا بالعکس۔ گھوڑا مضبوط ہے اور وہ ایک ایسا جانور ہے جو بالکل نباتاتی غذا پر زندگی کرتا ہے۔ لہذا ایک جانور جو بالکل نباتاتی غذا پر بسر کرتا ہے مضبوط ہو سکتا ہے یہاں دو حدیں ہیں مضبوط (ک) ایک حیوان جو بالکل نباتاتی غذا پر بسر کرتا ہے (ص) دونوں محمول ہیں گھوڑے (ط) پر اس سے ہم با استخراج کرتے ہیں کہ ک مضبوط محمول ہو سکتا ہے (ص) ایک جانور پر جو بالکل نباتاتی غذا پر زندگی بسر کرتا ہے

سبے شک یہ ضرورہ نہیں ہے اور نہ کلیتہً ہے بلکہ امکاناً بعض صورتوں میں تو ان مثالوں سے واضح ہو سکتا ہے کہ حدود کا وضع و محل کے طریق سے نسبت رکھنا کیا ہے اور کس طرح سے نسبت و حدود کی ایک تیسری حد کے ساتھ وضع و محل کے طریق سے خود ان دونوں حدود کے درمیان اس نسبت کو ضروری کر دیتی ہے ؟

وہ جس کو یہاں ایک نسبت وضع و محل کے طریق سے کہا ہے اسی کو نسبت بہ طریق موضوع اور وصف بھی کہہ سکتے ہیں۔ جیسا کہ مثلاً مسٹر بریڈ نے اپنی کتاب منطق مقالہ دوم میں کہا ہے۔ اور اورنگ بھی اگر لفظ وصف استعمال کیا جائے تو اس سے کسی شے کے ساتھ نسبت حملی تصور کرنا چاہیئے: بجل کا یہ ایک وصف ہے کہ وہ ایک صنم دار یا بت پرستوں کا معبود ہوتا ہے۔ بات کرنا۔ اپنے دشمنوں کو ترغیب دینا۔ سفر میں ہونا۔ سو جانا۔ جگائے جانے کی ضرورت ہونا وغیرہ رکھنا بنی اسرائیل سے۔ فلسطینیوں کا معبود ہونا۔ جو کچھ اس کے بارے میں سلب یا ایجاب ہو سکتا ہے وہ ایک وصف ہے جس کا ایجاب یا سلب کیا گیا ہے۔ وصف کسی مقولے سے ہو۔ مقولہ جو ہر سے ہو (جیسے ہم کہتے ہیں وہ الہ سے ہے) یا مقولہ کم یا زمان یا مکان یا حالت (کیف) یا اضافت وغیرہ سے ہو۔ جو امر ضروری ہے وہ اس قدر ہے کہ وہ نسبت ہو جو محمول کو موضوع سے ہوتی ہے نہ وہ نسبت جو چچا کو بیٹے سے یا کل گزشتہ کو آج کے دن سے ہو۔ یا علت کو معلول سے ہو یا یہاں کو وہاں سے واسطے کو انجام سے زیادہ کو کم وغیرہ۔ یہ سب اضافتیں ہیں جو کہ ایک حد کو دوسری حد سے ہوتی ہیں۔ اگر ہم حدود سے علوہ و علوہ موضوع فکر مراد لیں نہ محض موضوع و محمول جن میں تصدیق جو ان کی نسبت پر حکم کرتی ہے تحلیل ہو سکے۔ جیسے مثلاً اگر میں کہوں قدیم مدعی سلطنت چارلس دوم کا بھتیجا تھا۔ وہ اور چارلس دوم ممکن ہے کہ اس تصدیق میں (ایسی حدیں کہی جائیں جن میں

جو بتدی ہونے کی نسبت ہے۔ وہ اور چارلس دوم کا بھتیجا ایسی حدیں ہیں جن میں اضافت موضوع اور محمول کی ہے۔ جب میں کہوں کہ اڈنبراہ اور پول کے مغرب میں ہے تو اڈنبراہ اور پول میں اضافت مکانی ہے لیکن اڈنبراہ اور پول ایسی حدیں ہیں جو موضوع اور محمول کی اضافت سے رکھی گئی ہیں تو لفظ کو اس وسیع معنی میں سمجھ کے ہم کہہ سکتے ہیں کہ نظریۂ قیاس نظریۂ استدلال ہے علاقہ موضوع اور محمول میں ٹھیک اسی طرح جیسا کہ

۱) علاقے سے ایک ترتیب یا نظام کسی خاص مفرد قسم کی نسبتوں کا مراد ہے۔ جیسے ہم کہہ سکتے ہیں کہ فضا مکان، ایک علاقہ ہے جس میں تمام مادی اشیاء ایک دوسرے سے نسبتیں رکھتی ہیں زمان ایک علاقہ ہے جس سے تمام حوادث منسوب ہیں علاقہ موضوع (موصوف) اور وصف میں بہ نسبت مکان اور زمان کے یکسانی کم ہے۔ ایک چیز جو کسی اور چیز سے علاقہ مکانی رکھتی ہے یا ایک حادثہ جو اور حادثہ سے علاقہ زمانی رکھتا ہے ضرورۃً اور چیزوں اور حادثوں کے ساتھ بھی ایسے ہی علاقے رکھتا ہے۔ لیکن جب ایک حد کسی دوسری حد کے ساتھ علاقہ موضوع اور وصف رکھتا ہے وہ صرف انھیں حدود کے ساتھ ایسا علاقہ رکھ سکتا ہے جن سے کہ دوسری حد اسی قسم کے علاقے رکھتی ہو یعنی علاقہ موضوع و وصف بشرطیکہ ایسے حدود موجود ہوں اور ان میں سے بھی سب کے ساتھ ایسا علاقہ نہیں ہو سکتا علاقہ موضوع اور وصف کا گویا کہ بجائے خود ایک مختصر نظام نسبتوں کا ہے جس میں متعدد اجتماعات حدود کے شامل ہیں جو ایک دوسرے سے منسوب ہیں لیکن یہ ضرور نہیں ہے کہ مختلف اجتماعات کے حدود کو باہم مربوط دیں۔ درآئنا لیکہ زمان اور مکان جو متعدد اجتماعات اشیاء و حوادث کو مربوط کرتے ہیں وہ کسی دو رنگوں کو مختلف اجتماعوں کے ایک دوسرے سے ضرورۃً مربوط کرتے ہیں۔ لفظ قاطیغوری (مقولہ) بجائے علاقے کے مستعمل ہو سکتا ہے جس معنی سے کہ کانٹے نے اصل ترکیبی یا اصل اضافت کو کہا ہے۔ لیکن یہاں اصطلاح ایسی معنی سے استعمال کیا گیا ہے قسم محمول جس کا تعین بذریعہ اصل یا اصول ترکیب مستعمل کے ہو۔ اور عموماً متن نہ ایں اسی معنی سے استعمال ہوا ہے۔ اگر کسی معنی سے بغیر اطلاع اس کا استعمال ہوتا تو احتمال غلط کا تھا۔ اور یہ بھی تشویش کا باعث ہوتا اگر اصل

علاقہ موضوع اور محمول میں ہونا چاہیئے۔ یہ یاد رکھنا اہمیت رکھتا ہے کہ لفظ وصف اپنے عام معنی سے وسیع تر معنی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ ہم عموماً اس کو مشرک وک کا وصف نہیں کہتے کہ مشرک وک کو ایک بار حالات ہو گئی تھی۔ یا یہی شارپ کا یہ وصف کہ انھوں نے جانسن کی ہنیت کو گاڑی کی کھڑکی سے باہر پھینک دیا تھا اس لفظ میں عموماً افعال یا اتفاقی نسبتیں ایک چیز کی دوسری کے ساتھ داخل نہیں سمجھی جاتیں لیکن موجودہ استعمال میں ہر محمول اس میں داخل ہے اس کے استعمال کا فائدہ یہ ہے کہ یہ ہمارے محمول کے مفہوم کی توضیح کرتا ہے۔ اشیاء میں نسبت مکانی یا زمانی مقدار کی درجے کی قرابت یا علت اور معلول کی نسبت ہو سکتی ہے یہ سب اچھی خاصی متعین معنی کو ہمارے لئے ادا کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان میں اضافت وضع حمل کی ہو لیکن سوال یہ ہے کہ محمول کو اپنے موضوع سے کیا نسبت ہوتی ہے؟ یہ نسبت وصف کی ہے۔ ایک ہیئت (صفت) جس سے یہ موصوف ہے یا جو اس سے تعلق رکھتی ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ محمول ایک وصف ہے تو ہم ایک لفظ کو جو منطقی نسبت رکھتا ہے ایسے لفظ کا قائم مقام کرتے ہیں جو حقیقی نسبت رکھتا ہے۔ کہو د جنطیانہ کا ایک وصف ہے حقیقہً اور دائماً اور محمول صرف اسی صورت میں ہے جب کہ یہ تصدیق وضع کی جائے کہ جنطیانہ کہو د ہے یہ سچ ہے کہ نظریہ قیاس میں ہم وصفوں سے اسی حد تک بحث کرتے ہیں جس حد تک کہ وہ محمول کیے جائیں۔ مگر ہم محمولات کو اوصاف ہی تصور کرتے ہیں؛

یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ قیاس تمام استدلال کی اصل (صورت شالی)

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ بحث کو ترک کر کے اس کے معانی کے تفاوت کی بحث چھیڑ دیتا ہوں ۱۲۔ مصنف نے یہاں محمول اور وصف کا فرق بتایا ہے جو بہت اہم ہے وصف موصوف میں پایا جاتا ہے عام اس سے کہ اس کا بیان ہو یا نہ ہو محمول وہی وصف ہے جب کہ حمل کیا جائے موصوف پر ایک تصدیق کا ذریعہ ہے اس صورت میں موصوف کو موضوع اور وصف کو محمول کہیں گے ۱۲۔

ہے سوا اس استدلال کے جس کو بلاد اسطہ کہتے ہیں۔ اس واہم کے دفع کرنے میں مسٹر بریڈلی (اپنی کتاب منطق میں) سے زیادہ کسی نے کام نہیں کیا ہے اگرچہ مثل ایسے شخص کے جس کو بت شکنی کا جوش ہو وہ اس کے درپے ہو گئے اسی جوش نے شاید اس واقعے پر زیادہ بحث کرنے سے باز رکھا کہ قیاس کی صورت استدلالی اکثر واقع ہوا کرتی ہے۔ لیکن بالفعل ہمارا مقصد یہ ہے کہ قیاس کے نظریے کے صورتی پہلو سے مواہنت پیدا کی جائے۔ صحت اور تکمیل اس نظریے کے ساتھ ایسی دست درگیاں ہے کہ منطقیوں نے اس پر بحث کرتے ہیں کسی حد تک ایک ضناع کی ایسی دلچسپی لی ہے اور حقیقت علمی کو کبھی کبھی توضیح کی سلاست پر زنتار کر دیا ہے۔

غرض قیاس کی یہ ہے کہ درمیان دو حدوں کے ایک اضافت بہ طریق وضع و حمل قائم کی جائے بذریعہ ان اضافتوں کے جو ان دونوں کو ایک تیسری حد کے ساتھ ہو۔ لیکن وہ تصدیق جن میں وہ دونوں حدیں موضوع اور محمول ہوں کلی ہوں یا جزئی ایجابی ہوں یا سلبی۔ مزید آں ہم کو معلوم ہوا ہے کہ مختلف طریقے ہیں جن سے وہ دونوں حدیں جو نتیجے میں واقع ہوتی ہیں اس تیسری حد مشترک سے نسبت رکھ سکتی ہیں وہ دونوں اس تیسری حد پر محمول ہوں یا یہ ان دونوں پر محمول ہو یا ایک تیسری حد پر محمول ہو اور تیسری حد دوسری پر محمول ہو لہذا ایک نہایت عام مسئلہ ہمارے سامنے ہے جو کہ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے موضوع کی جگہ ص اور محمول کی جگہ ک اور تیسری حد یا واسطہ کی جگہ ط لکھیں جس کی نسبتیں ان دونوں کے دھن ک کے ساتھ ص اور ک کی نسبتوں کو معین کریں گی۔ دونوں محدود کی نسبت اور کیفیت کیا ہونا چاہیے جن میں ص اور ک بہ ترتیب ط کے ساتھ منسوب ہوں اور ط کی ان دونوں سے کیا نسبت ہو موضوع ہو یا محمول ہو ص اور ک کا تاکہ نتیجے میں ایک تفسیر یا صورتوں

(ع ی و سے متعین ہو سکے؟ بالفاظ دیگر کون سی صورت مقدمات کی یہ ثابت کرے گی کہ کل ص ک ہے کوئی ص ک نہیں ہے بعض ص ک ہے بعض ص ک نہیں ہے ان میں ص اور ک کی ط کے ساتھ کیا نسبتیں ہوں گی؟ یا اس طرح کہ کونسی نسبتیں ص اور ک کی موضوع محمول کے طریق سے ساتھ ط مشترک کے یکے بعد دیگرے کونسی نسبتیں وضع محمول کے طریق سے درمیان خود ص اور ک کے قائم کریں گی؟ یہ سوال ہے جو نہایت تجریدی صورت سے پیش کیا گیا ہے نظریہ قیاس کا صوری حصہ جس کا جواب ہے کہ

باب دوازدہم

ضروب و اشکال قیاس

(الف) وجہ تسمیہ ۱۔ ہر قیاس میں دو قسبے ہوتے ہیں جن کے صدق تسلیم کرنے سے ایک اور قسبے پر استدلال ہوتا ہے یا اُن دونوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اس پچھلے قسبے کو نتیجہ کہتے ہیں اور پہلے دونوں قسبوں کو دونوں مقدمے کہتے ہیں۔

یہ کہا گیا تھا کہ وہ صادق تسلیم کیے جاتے ہیں عام اس سے کہ حقیقت میں صادق ہوں یا کاذب جو نتیجہ ان سے نکلتا ہے وہ ہمیشہ یکساں ہوا کرتا ہے فقط یہ بات ہے کہ اگر وہ دونوں سچے ہونگے تو نتیجہ سچا ہوگا اور اگر جھوٹے ہونگے تو نتیجہ غالباً جھوٹا ہوگا۔ لہذا ہم قیاس کے نظریہ صوری میں مقدموں یا نتیجے کی سچائی سے غرض نہیں رکھتے صرف صحت استدلال سے غرض ہے۔ ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اگر مقدمے تسلیم کر لیے جائیں تو اُن سے کیا پیدا ہوگا جس کا صدق تسلیم کرنا ہوگا۔ اگر استدلال صحیح ہو تو کوئی شخص جو مقدموں کے صدق کو تسلیم کر لیا وہ نتیجے کے صدق کا انکار نہیں کر سکتا فرض کرو کہ ایک شخص یہ تسلیم کرتا ہے کہ معاہدے کی آزادی میں مداخلت

لے یہ ضروری نہیں ہے کہ جھوٹ ہو کیونکہ ہم ملاحظہ کریں گے کہ دو جھوٹے مقدموں سے سچا نتیجہ نکل سکتا ہے لیکن نتیجہ جو صحت کے ساتھ جھوٹے مقدموں سے نکلا جائے اس میں استدلال کی نادانی شامل ہے اگرچہ استدلال کی نادانی نہ ہو مقصود مصنف کا یہ ہے کہ کہوں جھوٹے مقدمے تسلیم کیے گئے ۱۲۔

کرنا فاسد ہے اور یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ قوانین از دواج معاہدے کی آزادی کی مزا حمت کرتے ہیں تو اُس کو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ قوانین از دواج فاسد ہیں۔

تظریہ قیاس پر یہ طعن کی گئی ہے کہ اس میں صرف صحت استدلال کا لحاظ کیا جاتا ہے نتیجے کے صدق کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ ہم کو ایسے ضابطوں کی ضرورت ہے جن سے یہ متعین ہو سکے کہ قضیہ حقیقتہً سچا ہے ہم کو ایسے ضابطوں کی حاجت نہیں ہے کہ جن سے معلوم ہو کہ صرف اس صورت میں سچا ہے اس مفروض پر کہ اور قضیے سچے ہیں۔ یہ شکایت کی جاتی ہے کہ نظریہ قیاس منطق توافق ہے اکثر جو کچھ اس سے ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ایسے ضابطے وضع کرے جس سے یہ حکم کر سکے کہ بعض احکام باہم دگر موافقت رکھتے ہیں یا نہیں منطق توافق کے مقابل بعض مصنفوں نے منطق تحقیق کو تجویز کیا ہے اور استقراء کے نام سے اس کو دنیا کے سامنے پیش کیا ہے لیکن بد قسمتی سے یہ دریافت ہو گیا کہ طرق استقراء جو مقدمات کی صحت کے امتحان کے لئے تھے جن سے مسئلہ قیاس تفحص کر سکے کہ کیا استدلال ہو سکتا ہے اُن میں بھی وہی نقصان میں جو خود قیاس میں ہیں کیونکہ وہ بھی اعمال استدلال ہیں جن میں مقدمات سے نتائج نکالے جاتے ہیں۔ اُن کے نتیجے بھی اُسی حالت میں سچے ہوں گے جبکہ مقدمات سچے ہوں۔ اس کے دریافت کرنے میں کہ مقدمات سچے ہیں یا نہیں وہ ناقابلِ پائے گئے اور یہ ٹھیک اُس نقطے پر جبکہ مباحثات نہایت سرگرم تھے۔

واقعہ یہ ہے کہ جس حد تک کہ استدلال کی مقررہ صورتیں پیدا کی جائیں اور اُن صورتوں پر تجربی نظر کجائے۔ خواہ وہ قیاس کی صورتیں ہوں خواہ اصولوں۔ ضرور ہے کہ ہم مقدمات کے صدق سے قطع نظر کریں کیونکہ استدلال کے یہ صورت کے بیان میں ہم علامات کو بھی بجائے حدود کے اپنے طرق استقراء کے بیان میں کیا ہے اگرچہ اسکی علامتیں ناکافی ہیں مہم

کے استعمال کر سکتے ہیں۔ یعنی ہم کو اس استفسار کی زحمت اٹھانے سے غرض نہیں ہے کہ حدود بالتخصیص کیا ہیں۔ پس ہم کو یہ ہرگز مقصود نہیں ہے کہ مقدمہ جن میں اُن حدود کو مربوط کیا ہے سچا ہے یا نہیں ہے پس مقدمات مفروض کے ہوتے ہوئے نتیجہ ضرور نکلتا ہے ہو سکتا ہے کہ نتیجہ جھوٹا ہو اگر مقدمے جھوٹے ہیں۔ پس دہلہ اول میں مقدمات کا دیا جانا بھی ضرور نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ اُن کی طلب ہو۔

فرض کرو کہ ایک شخص نے یہ مان لیا ہے کہ جو چیز اقبال اور استغنا کی مزاحمت کرے وہ بد ہے اور یہ بھی مان لے کہ عام نظام وظیفہ خواری کا بڑھاپے میں سرکاری خراج پر اقبال اور استغنا کا مانع ہے اُس کو بطور نتیجہ ضرور ماننا پڑے گا کہ یہ نظام وظیفہ خواری بد ہے۔ یہاں اور ایسے شخص کو دہلہ اول میں نتیجہ جو اُس کے سامنے ہے وہ اُس کو تسلیم کر لے گا کہ تھوٹا مفروضہ کا یہ نتیجہ ہے۔ لیکن یہ فرض کرو کہ ایک شخص مشکوک ہے کہ آیا وظیفہ خواری کا جو نظام منجانب سرکار مقرر ہے وہ برا ہے یا اچھا ہے اور اُس کو ایک جانب یا دوسری جانب (یعنی نقیضین سے ایک کا ثبوت مطلوب ہے۔ اور اُس کا کوئی دوست یہ ثبوت جو ادبر مذکور مواپیش کرے جس سے ثابت ہوا کہ بد ہے۔ اُس کے لئے صورت اول میں نتیجہ بطور ایک سوال یا مسئلے کے تھا جس کے بارے میں اُس کو یہ معلوم کرنا تھا کہ اچاب کیا جائے یا سلب ایسے شخص کے لئے قیاس ایک طریقہ ثبوت پیدا کرنے کا ہے نہ کہ طریقہ استنتاج۔

صورت مقدمہ میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا جن سے مخصوص نتیجے کا تعین ہو خواہ مقدمین پہلے معلوم ہوں اور نتیجہ پیدا کیا جائے یا نتیجہ پہلے یہاں محنت نے مطلوب اور نتیجہ کا فرق منماتا یا ہے جو بہت عمدہ ہے جب کوئی قضیہ ہمارے سامنے ہو اور ہم یہ چاہتے ہوں کہ وہ ثابت ہو جائے یا اس کا نقیض اس صورت میں قضیہ مذکورہ یا اُس کا نقیض مطلوب ہے اور جب استدلال سے وہ یا اُس کا نقیض ثابت کیا جائے تو وہ نتیجہ ہے۔ مطلوب کا ذکر مناظرہ میں آتا ہے منطق سے اُس کو تعلق نہیں ہے۔ ۱۲۔

بطور ایک مسئلہ پیدا ہوا ہو اور مقدمتین اس کے تعین کے لیے دریافت کیے جائیں۔ اور ہر صورت میں مقدمتین بطور مفروض دئے ہوئے ہیں تاکہ تسلیم کر لیے جائیں اور اسی دلیل میں ثابت نہیں کیے گئے ہیں لیکن وہ ہمیشہ کہے ہوئے (مفروض) نہیں ہوتے اس طرح کہ ان سے استدلال کی ابتدا کی جائے۔ ہماری فکر کبھی مقدمات کی تلاش میں مشغول ہوتی ہے تاکہ وہ جس کا یقین یا ظن ہے ثابت کیا جائے اور کبھی مقدمات کا ملاحظہ کیا جاتا ہے کہ ان سے کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ اسی لیے ارسطاطالیس نے مسئلہ اور مقدمہ اصطلاحیں مقرر کیں۔ اُس کے نزدیک نتیجہ پر کوئی شے جس کو ثابت کرنا ہے کی حیثیت سے نظر کی جائے اور مقدمتین پر اس شے کی حیثیت سے جو اُس کے ثبوت میں پیش کی گئی ہے۔ لہذا ارسطاطالیس نے یہ استفسار کیا کس قسم کے مقدمے مختلف اقسام نتائج (۱ ع ی د) کے ثبوت کے لیے درکار ہیں؟ نہ کہ مختلف مفروض مقدمات سے کس قسم کے نتیجے نکلتے ہیں؟ لیکن جب اُس نے اپنے سوال کا جواب دیا اور یہ بتایا کہ اس قسم کے مقدمات مختلف اقسام نتائج کے لیے درکار ہیں تو یہ ممکن ہو گیا کہ اور لوگ اس واقعے پر اولاً مخائب مقدمات نظر کریں ان لوگوں کے لیے مقدمات اس قسم کی چیز ہیں کہ اگر وہ دئے ہوئے (مفروض) ہوں تو ان سے ایک خاص قسم کے نتیجے کا نکلا ضروری ہے۔ نہ کہ ایسی چیزیں کہ ایک خاص صورت کے مسئلے کا ثبوت مقصود ہو تو ایسے مقدمے درکار ہوں گے۔

۲۔ مقدموں کو بہ ترتیب مقدمہ کبرے و صغریٰ کہتے ہیں یہ تسمیہ تحت کے حدود کے ساتھ درست کر لیا گیا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہر قیاس

لے بلکہ اکثر مقدمات کا اثبات بھی مطلوب ہوتا ہے یہاں تک کہ ایسے مقدموں تک پہنچ جائیں جو پہلے ثابت ہو چکے ہوں اور اب مسلم ہوں یا نحو۔ بدیہی ہوں ہر حال میں استدلال کی انتہا بدیہات ہیں۔ ۱۲۔

میں تین جدیں ہوتی ہیں دو وہ جو نتیجے کا موضوع اور محمول ہوتی ہیں اور ایک وہ جس سے ان دونوں کو ربط دیتے ہیں موضوع اور محمول کے طرقات سے ہر ایک مقدمے میں موضوع اور محمول نتیجے کو بہ ترتیب جدا صغیر اور صغیر کبر کہتے ہیں اور وہ جو دونوں مقدموں میں مشترک ہوتی ہے جدا وسط کہلاتی ہے کبریٰ وہ مقدمہ ہے جس میں جدا کبر واقع ہو اور صغیر اُسی وہ ہے جس میں جدا صغیر واقع ہو۔ مثلاً اس قیاس میں۔

کل عضوی نظام فانی ہیں
انسان ایک عضوی نظام ہے
∴ انسان فانی ہے

فانی جدا کبر ہے اور کل عضوی نظام فانی ہیں کبریٰ ہے جدا صغیر انسان ہے صغیر انسان عضوی نظام ہے۔ عضوی نظام جدا وسط ہے۔ یہ ملاحظہ ہو گا کہ ہر حد قیاس میں دو مرتبہ آتی ہے جدا کبر اور جدا صغیر اپنے اپنے نام کے مقدموں میں اور نتیجے میں جدا وسط دونوں مقدموں میں آتی ہے نتیجے میں نہیں آتی۔
قیاس کی مثالیں دینے میں کبریٰ کو پہلے لکھا کرتے ہیں لیکن رد و بول چال میں کسی خاص ترتیب کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ اور نہ ہی ضروری ہے کہ کبریٰ پہلے ہی لکھی جائے منطقی مثال میں۔ کبریٰ کے دریافت کرنے کا صرف یہ طریق ہے کہ یہ ملاحظہ کیا جائے کہ نتیجے کا محمول کیا ہے۔
۳۔ قیاسات میں اشکال کا اختلاف مقدموں میں جدا وسط کی

۱۔ عربی منطق میں صغیر کو پہلے رکھتے ہیں پھر کبریٰ کو انگریزی میں اس کا عکس ہے اس کو دونوں نشین رکھنا چاہئے ورنہ کبھی دھوکا ہو جائے گا کہ شکل اول ہے یا پہلا۔ عربی ترتیب اس قیاس کی یہ ہوگی انسان ایک عضوی نظام ہے کل عضوی نظام فانی ہوتے ہیں لہذا انسان فانی ہے بعض انگریزی مصنفوں نے بھی تسلیم کیا ہے کہ یہ ترتیب بلیغیت کے زیادہ موافق ہے ۱۲۔

جگہ کے اعتبار سے ہوتا ہے ذرا، حد اوسط کبریٰ میں موضوع ہوا درصغریٰ میں محمول ہو۔ اس صورت میں اوسطا طالیس نے قیاس کو پہلی دیا کامل شکل کہا ہے وہ مثال جو ابھی دی گئی تھی وہ پہلی شکل کی تھی اور یہ مثال جو ذیل میں درج ہے اسی سے شکل اول ہے۔

کوئی کیرا آٹھ پیر کا نہیں ہوتا
بھڑیں کیرے ہیں

بھڑوں کے آٹھ پیر نہیں ہوتے

مناسب ہے کہ ایک قیاس وضع کیا جائے جو قیاس کو اپنی صورت میں ادا کرے ہم حروف ک ط ص اس مطلب کے لئے استعمال کریں گے ص (وہ موضوع نتیجہ) ہمیشہ حد اصغر سے مراد لیں گے ک (=محمول نتیجہ) حد اکبر کے لئے اور ط حد اوسط کے لئے۔ لہذا شکل ان دونوں مثالوں کی لینے ان کی صورت باعتبار مقام حدود کے مقدرتین میں اس طرح لکھی جائیگی

ط ک - ص ط ص ک

اگر ہم ہیئت قضایا کی جن سے قیاس بنا ہوا ہے ظاہر کریں (کلی ہے یا جزئی موجب ہے یا سالبہ) تو ہماری دونوں مثالیں مختلف طور سے لکھی جائیں گی پہلی مثال کی یہ صنف ہے۔

کل ط ک ہے

کل ص ط ہے

کل ص ک ہے

دوسری کی صنف یہ ہوگی۔

کوئی ط ک نہیں ہے

کل ص ط ہے

کوئی ص ک نہیں ہے

دثانی اعدا وسط مقدرتین میں محمول ہو شکل اس طرح بیان ہوگی۔

ک ط

ص ط

∴ ص ک

مثلاً کوئی کیر آٹھ پیر کا نہیں ہے

مگر یاں آٹھ پیر تھکتی ہیں

∴ مگر یاں کیر نے نہیں ہیں

وہ قیاس جس میں اعدا وسط اس طرح رکھا جائے ارسطاطالیس نے اس کو دوسری شکل کہا تھا۔

دثالث اعدا وسط مقدرتین میں موضوع ہو شکل اس طرح بیان ہوگی۔

ط ک

ط ص

∴ ص ک

مثلاً وید اسیلان کے رہنے والے بہت از دو اجی وفا ظاہر کرتے ہیں

وید اسیلان کے رہنے والے وحشی ہیں۔

∴ بعض وحشی بہت از دو اجی وفا ظاہر کرتے ہیں۔

قیاس جس میں اعدا وسط دونوں مقدموں میں موضوع ہو ارسطاطالیس نے اس کو تیسری شکل کہا تھا۔

۴۔ درابع ارسطاطالیس نے صرف انھیں تین شکلوں کو معتبر رکھا

تھا لیکن اس نے بتا دیا تھا کہ مقدرتین قیاس سے پہلی شکل میں بعض اوقات

جزئی نتیجہ نکالنا مناسب ہوگا جس میں اعدا صغر محمول ہوگی حد اکبر پر اگرچہ کوئی

نتیجہ ممکن نہ ہوگا اگر اکبر کو محمول کریں اصغر پر مثلاً ان دونوں مقدموں سے

بعض پارلیمنٹ میں ووٹ دینے والے معافیدار ہیں کوئی عورت

لے وید ایک قوم کا نام ہے جو جزیرہ سراندیپ میں رہتی ہے۔ ۱۲۔

پارلیمنٹ میں ووٹ دینے والی نہیں ہے۔

اس کا تین محال ہے کہ کوئی عورت معافیدار ہے یا نہیں ہے اس کا سبب آگے بیان کیا جائے گا لیکن ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ بعض معافیدار عورتیں نہیں ہیں۔ اور ان دونوں مقدموں سے یہ کھل اٹھا جس جو حق ووٹ رکھتے ہیں پارلیمنٹ کے مجاز ہیں کوئی عورت حق ووٹ نہیں رکھتی۔

ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ عورتیں پارلیمنٹ کی مجاز نہیں ہیں کیونکہ سوائے ان لوگوں کے فریچائیز (حق ووٹ) رکھتے ہیں ممکن ہے کہ اور لوگ بھی پارلیمنٹ کے مجاز ہوں۔ مگر ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ بعض اشخاص جو پارلیمنٹ کے مجاز ہیں عورتیں نہیں ہیں۔

مشہور طبیب جالینوس سے ابن رشد نے اس قسم کے استدلال کو منسوب کیا ہے۔ اور اس کو ایک علیحدہ شکل یعنی جو تھی شکل قرار دیا ہے جس میں حد اوسط کبریٰ میں محمول اور صغریٰ میں موضوع ہو صورت قیاس کی یہ ہے کہ

ک ط

ط ص

∴ ص ک

اس اضافے سے نظریہ قیاس بہت تاریک ہو گیا کیونکہ ان استدلالوں کے لئے ایک علیحدہ شکل قائم کرنے سے ضمایہ مراد ہے کہ درمیان حد اکبر اور

لے اگر یہ مقدمہ صحیح ہو تو پادری اس سے مستثنیٰ ہیں ۱۳۴

لے دوسری تیسری شکلوں میں جہاں حد اوسط کا دونوں مقدموں میں ایک مقام ہوتا ہے اس میں جس قصبہ کو چاہو کبریٰ سمجھو جس کو چاہو صغریٰ سمجھو اس سے حد اوسط کے تمام پیرائے نہیں پڑتا ہذا یہ امکان نہیں ہے کہ ایک اور شکل قائم کی جائے جس کو ان شکلوں سے وہی نسبت ہو جو کہ جو تھی شکل کو پہلی شکل سے ہے ۱۳۵

اصغر کے جوا تیار ہے وہ محض وضعی ہے صرف مقام کا فرق ہے دونوں کے فعل کا فرق نہیں ہے۔ اب اس امتیاز کے منجبر غور کرنا چاہیے؟
ہم نے کہا ہے کہ اصغر نتیجے میں موضوع اور اکبر میں محمول ہوتا ہے۔ مگر ان کو اکبر اور اصغر کیوں کہتے ہیں؟ کیا اسطاطالیس نے فقط اس عبارت کے اختصار کے لئے نتیجے کا موضوع نتیجے کا محمول ان اصطلاحوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا یہ نام برسبیل ارتجال رکھے گئے ہیں اسم اور مسمیٰ میں کسی قسم کی مناسبت کا لحاظ نہیں کیا گیا؟ اور اگر نتیجے کے موضوع کو اکبر اور محمول کو اصغر کہتے تو بھی یکساں طور سے مناسب ہوتا؟ یا بخلاف اس کے ناموں کے انتخاب سے کسی تصدیق میں درمیان موضوع اور محمول کے ایک خاص طرز کی نسبت کا اظہار ہوتا ہے؟

کیا اس کی کوئی وجہ ہے کہ محمول کو اکبر کہا جائے اور موضوع کو اصغر؟ اسطاطالیس نے اس وجہ کو سمجھ لیا تھا کہ یہ خصوصیت بے شک جملہ تصدیقات میں نہیں ہے لیکن اکثر میں خصوصاً علمی تصدیقات میں ہے (یعنی وہ تصدیقات جس سے حقیقتہ معرفت حاصل ہوتی ہے) ہم پہلے ان تصدیقات پر غور کریں گے جن میں فرق حد اکبر اور حد اصغر کا وضعی ہے۔ بعض فاضل مدبر ہیں اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بعض مدبر فاضل ہیں کیونکہ یہاں دونوں حدیں یا تصور کوئی ضروری نسبت نہیں رکھتے۔ یہ محض اتفاقی ہے کہ ایک ہی شخص میں مدبر محمول ہو فاضل پر یا بالکس اور کوئی وجہ مرجع نہیں کہ ایک حد کو موضوع بنایا جائے۔ بعض

عبر لینے صرف صوری فرق ہے منہوی کوئی تفاوت نہیں ہے ۱۲۔

۱۱۔ بے غیر اصلی مثلاً اگر انسان موضوع ہو اور حیوان محمول ہو اور موضوع اصغر ہو اور محمول اکبر ہو تو یہاں امتیاز اصلی ہے اس لئے کہ اصغر نوع ہے اور اکبر جنس ہے اور اصل ہی ہے کہ موضوع نوع ہو اور محمول جنس ہو مصنف نے غیر اصلی (نوعی) کی مثالیں دی ہیں ۱۲۔

چڑیا ماہی گیر نہیں ہیں یہ تصدیق بھی اسی قسم کی ہے دو پیشے ہیں جو اکثر جمع ہو جاتے ہیں مگر محض اتفاقی اجتماع ہوتا ہے اور چونکہ ماہی گیری کو چڑیا گیری کے وصف قرار دینے میں کوئی وجہ نہیں ہے بعینہ اسی طرح چڑیا گیری کو ماہی گیری کا وصف قرار دیں کوئی وجہ ترجیح موجود نہیں ہے جس طرح ایجاب ہوا بعینہ اسی طرح سلب بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن جس صورت میں موضوع کسی تصدیق کا عین شے یا شخص ہو اور محمول وصف ہو یا جہاں موضوع کسی تصدیق کا گو کہ حد مجرّد ہوتا، مگر محمول کو اس سے تعلق ہو اور محض اتفاقی نہ ہو کہ ایک شے میں دونوں جمع ہو جائیں یہاں دونوں یکساں طور سے ایک دوسرے پر محمول نہیں ہو سکتیں۔ ہم کہتے ہیں کہ قیصر بڑا جنرل تھا اگر ہم کہیں کہ ایک بڑا جنرل قیصر تھا پھر بھی ہمارا مقصود ہی سمجھا جائے گا کہ ہم نے قیصر کو موضوع قرار دیا ہے صرف طبعی ترتیب الفاظ کو خلیے میں پلٹ دیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہیرے چمکتے ہیں بہ نسبت اس کے کہ اس طرح کہیں بعض چمکنے والی چیزیں ہیرے ہیں۔ کہو د ایک رنگ ہے بہ نسبت اس کے کہ ایک رنگ کہو د ہے۔ یہ کہنا کہ ممکن ہے کہ رنگ کہو د جو یہ طبیعت کے موافق ہے اسی طرح ایک پتھر ممکن ہے کہ ہیرا ہو لیکن اب بھی اہم جنس کو نوع پر محل کرتے ہیں نہ کہ نوع کو جنس پر۔ اس صورت میں بھی یہ جنس رنگ نہیں ہے بلکہ رنگ کسی خاص صورت میں ہے جنس پتھر سے نہیں بلکہ جنس معدن جو کہ کہو د ہے یا جو کہ ہیرا ہے۔ عموماً محمول کا اطلاقی وسیع تر ہوتا ہے۔ باستثناء اس حالت کے جب کہ دو وصف اتفاقاً جمع ہو گئے ہوں یا تصدیق

سب ایک کا موضوع ہونا اور دوسرے کا ثبوت ہونا ترجیحی وجہ رکھتا ہے بلکہ ضروری ۱۲۔

۱۱) جب تک کہ ایک مخصوص رنگ مراد نہ ہو ۱۲۔

۱۳) حدود اگر عام اور عین ہوں مثلاً بدتریا ماہی گیر پھر بھی وہ صرف مخصوص یا مجرّد ہیئت شے کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہیں جو ان کا مصداق ہے اگرچہ مقولہ

جوہر میں نہ ہوں ۱۲۔

کے محمول میں جنسیت زیادہ ہوتی ہے یہ نسبت موضوع کے محمول کوئی شے ہے جو اس موضوع سے تعلق رکھتی ہے ممکن ہے کہ اور موضوعات سے بھی تعلق رکھتی ہو۔ محمول موضوع کے اطلاق کا ایک جز، نہیں ہے۔ یہ بالکل طبعی ہے کہ جنس نوع پر محمول ہو یا وصف عین شے پر خصوصاً علوم میں جہاں تصدیقات کا کلی اور ضروری ہونا لازمی ہے اگر محمول موضوع کے مساوی نہ ہو تو چاہیے کہ موضوع سے اطلاقی وسیع ہو۔ ہم کلیتہً اس چیز کا جو کہ جزو اطلاق ہو موضوع پر حمل نہیں کر سکتے۔ اگر پھر ہیرے سے وسیع ہے تو ضرور ہے کہ اور اشیاء بھی سوا ہیرے کے پتھر آئیں امدادہ تفسیر جس میں ہیرا پتھر پر محمول ہو ضرور ہے کہ جزئیہ ہو۔ ہیرا پتھر ہے۔ پتھر ممکن ہے کہ ہیرا ہو کہ بود رنگ ہے رنگ ہو سکتا ہے کہ کہ بود ہو تو

نتیجے کے محمول کو حدا کبر کہتے ہیں اور سقاط لیس نے مناسب انتخاب کیا کہ کہنا نہایت مناسب ہے دونوں طرح سے نہادہ محمول وصف خوانی ہو یا جنسیت اضافی رکھتا ہو۔ حدا کبر سے تاخر کر کے میں اس کی یہ مراد نہ تھی جیسا کہ بعض کا مقولہ ہے کہ محمول سے ایک بڑی جماعت مقصود تھی کہ وہ محمول سے اس کا مقصد ایک مجموعہ اشیاء نہ تھا بلکہ میں ایک چھوٹا مجموعہ اشیاء داخل ہوا جو موضوع کا مصداق ہو اس کا یہ مطلب تھا کہ یہ مفہوم بہت جامع ہے جس میں تمام موضوع جن پر محمول کا حمل ہو سکتا ہے داخل ہے۔ بہ طور ایک ہیئت کے موضوعات میں داخل ہے نہ کہ وہ طبقہ یا جماعت جس میں موضوع ہیں۔ حدا وسط کا نام صرف اس لئے اوسط نہیں ہے

عمر قول مساوی اس صورت میں ہو گا جب کہ محمول مقرب ہو موضوع کا خواہ حد ہو خواہ رسم جیسے انسان اور حیوان ناطق مساوات کی مثال ہے ۱۲۔
سے مثلاً عقیق سنگ خارا سلیٹ ۱۲۔

۱۱، ان توجہات کے اختیار کرنے میں بہر طور یہ ارسطاطالیس کے ذہن میں نہ تھا جس کو اناطوطیقا آخری میں اس نے بیان کیا ہے کہ یہ علوم کے خواص سے ہے کہ مساوی

کہ وہ ایک نقطہ ہے جہاں دونوں حدیں متصل ہوں بلکہ اس لیے کہ وہ حقیقت ایک درمیانی تصور ہے۔ یہ ایسا ہی ہے صرف پہلی شکل میں۔ یہ ایسی شکل میں ہے کہ حد اوسط محمول ہوتا ہے اصغر پر اور اکبر محمول ہوتا ہے اس پر دوسری شکل میں حد اوسط دونوں مقدموں میں محمول ہوتا ہے تیسری شکل

بقیہ حاشیہ منظر گذشتہ۔ تصدیقات کو ثابت کیا جائے۔ پھر بھی اکثر تصدیقات ایسے ہیں جن کی یہ صفت نہیں ہے بلکہ وہ تصدیقات بھی جن میں یہ صفت ہے جب محمول کو استدلال سے جدا کر کے نظراً استدلالہ ملاحظہ کریں تو وہ ایسا ہی ہوتا ہے کہ اس میں وہ موضوع جو زیر بحث ہے داخل ہے اور اس کے سوا اور موضوع بھی داخل ہو سکتے ہیں۔ یہ ثبوت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس محمول کا تعلق ایک موضوع سے ہے اور ثبوت کے بعد ہکو تحقق اس امر کا ہو سکتا ہے کہ یہ محمول اس موضوع سے خصوصیت رکھتا ہے مثلاً اگر ثبوت کے بعد ہکو معلوم ہو کہ جزاویہ نصف دائرے میں پیدا ہوتا ہے وہ قائم ہوتا ہے ثبوت اس امر پر موقوف ہے کہ یہ ہمیت کسی اور قطبہ دائرے میں نہیں ہو سکتی اس لیے کہ جو مثلثات اور قطعات میں پیدا ہوتی ہے اس کا قاعدہ مرکز پر ہو کے نہیں گذرتا۔ اس سے ہکو تحقق ہوتا ہے کہ محمول موضوع کے مساوی ہے اور اس صورت میں محمول موضوع کی عین ذات میں ڈوب جاتا ہے اگر میں اس طرح اس مطلب کو ادا کر سکوں اور ایک فردی جز تصور موضوع کا ہے۔ اور جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ نصف دائرے میں جزاویہ پیدا ہوتا ہے وہ قائم ہوتا ہے تو اس امر کو تجویز کرنا ہمارے پاس ذریعہ نہیں ہے کہ در قطعات دائرہ میں زواویہ قائم کیوں نہ پیدا ہوا اور دوسرے قطعات کے زواویہ کا بھی یہی وصف ہوا اور پھر دیکھ لیں کہ ہکو اس کا تحقق ہوتا ہے کہ در قطبہ دائرہ کا یہ وصف نہیں ہو سکتا ہم اس ثبوت کو تصور موضوع کے ساتھ منضم کر لیتے ہیں یعنی زواویہ جو کہ نصف دائرے میں پیدا ہوتا ہے اور اکبر اصغر اور اوسط حدود کی انفرادی حیثیت غائب ہو جاتی ہے۔ ثبوت جب کامل ہو جاتا ہے اور فہم میں اس کا تحقق کامل ہو جاتا ہے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا میل تصدیق میں ہو گیا جسکی دونوں حدیں درمیان میں پھیل ہوئی ہیں لیکن جب تک حد اکبر کو ثبوت کا انتظار رہتا ہے اس وقت تک محمول زیادہ جامع منہم ہے ایسے موضوع کی نسبت سے بھی جسکے ساتھ اسکی مساوات ثابت کرنا ہے در انحالیکہ اگر مساوات ثابت نہ ہو تو اس کی جامعیت بحال خود باقی رہتی ہے ۱۲ ص

۱۲ نقطہ یعنی اصل مشترک جیسے دو خطوں کے ملنے کی جگہ ۱۲۔

میں اس پر مد اکبر اور اصغر محمول ہوتے ہیں۔ لیکن وہ جو شکل اول میں درمیان اکبر اور اصغر کے درحقیقت مدا وسط ہے دوسری شکلوں میں اسی طرح ویسی ہی نسبت قائم کرنے کے لئے درمیان اکبر اور اصغر کے واسطے کا کام دیتا ہے جس کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اور وہ تسمیہ جو شکل اول کی وجہ سے مقرر ہوا ہے اور شکلوں کے لئے بھی وسعت دے کے معین کر لیا گیا ہے جو

اب ہم ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ جالینوس نے قیاس کے ساتھ جو تھی شکل کا اضافہ کر کے غلطی کی ہے۔ جہاں وہی ط (جو اوسط ہے) حل کیا گیا ہے ایک حد قیاس پر اور پھر وہی موضوع ہے جس پر کا محمول ہوا ہے یہاں لا سب سے زیادہ جامعیت رکھتا ہے اور قیاس کم اس وجہ سے لا درحقیقت ہمارے ذہن میں حد اکبر ہے اور قیاس اصغر۔ ہم اس حقیقت کو بہ تکلف ایک تصدیق بنا کے بدل نہیں سکتے کہ اس مصنوعہ تقدیق میں جو حد طبعی طور سے اصغر ہے اس کو اس حد پر جو طبعی طور سے اکبر ہے حل کریں۔ اب ہم ایک مثال دیتے ہیں۔

کل نظام عضوی فانی ہے

∴ انسان نظام عضوی ہے

انسان فانی ہے

یہ قیاس ہے شکل اول میں لیکن مقدمتین سے یہ نتیجہ بھی ہم نکالنے کے مجاز ہیں بعض فانی انسان ہیں۔ کچھ ہی کیوں نہ ہو انسان دراصل فانی کا محمول

۱) میں نے علامتیں قی اور لا بجائے ص (موضوع) اور ک محمول کے استعمال کی ہیں تاکہ وہ حرف جو موضوع اور محمول کا اشارہ دیتے ہیں سوال کے حل کرنے میں کام نہ دیں کہ پہلے ہی معلوم ہو جائے کہ موضوع کس کو بنا نا چاہئے ۱۲ مصر

۲) اگر ہم نتیجہ قیاس کو جو موضوع کلیہ ہے عکس کر لیں اس طرح کل انسان فانی ہیں لہذا بعض فانی انسان ہیں تو نتیجہ مطلوبہ نکل آتا ہے۔ اور مقدمتین کی ترتیب بدل دینے سے یہ قیاس جو عمومی شکل میں ہو جائے گا اس سے بھی یہ نتیجہ نکلے گا ۱۳۔

نہیں ہو سکتا۔ یہ نتیجہ موضوع فانی پر محمول انسان کا ایجاب کرتا ہے جو کہ طبعی طور سے اس سے اس کا موضوع یا حد اصغر کی نسبت حد اکبر سے رکھتا ہے۔
 ذریعہ اور کسی طرح ہو سکتا ہے وہاں بھی جہاں متعدد میں سے نتیجہ نکالنا ممنوع ہے جس میں اگرچہ وہ حد جواز روئے طبیعت اکبر ہے محمول ہو۔ ایک مثال
 کو کسی متعدد میں سے مثلاً کل اشخاص جو حق رائے دی رہتے ہیں پارلیمنٹ
 (میں داخلے) کے مجاز ہیں کوئی عورت حق رائے دی نہیں رکھتی؟
 ہم اس سے یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ عورتیں پارلیمنٹ کی مجاز ہیں
 یا نہیں ہیں بلکہ ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں بعض اشخاص جو پارلیمنٹ کے
 مجاز ہیں عورتیں نہیں ہیں۔ لیکن یہ تضاد کس قدر طبیعت کے خلاف
 ہے۔ عورت ہونا جواز پارلیمنٹ کا وصف نہیں تصور ہو سکتا لیکن جواز
 پارلیمنٹ عورت کا وصف متصور ہو سکتا ہے پس ہم مناسب طور سے یہ کہہ
 سکتے ہیں کہ بعض عورتیں پارلیمنٹ کی مجاز نہیں ہیں۔ لیکن یہ کہنا تکلف اور تضاع
 سے خالی نہیں کہ بعض جو پارلیمنٹ کے مجاز ہیں عورتیں نہیں ہیں۔ اگرچہ
 ہم یہ کہتے ہیں مگر ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس چیز کو جیسے موضوع ہونا چاہیے
 محمول بنا رہے ہیں اور جس کو محمول ہونا چاہیے اسے موضوع بنا رہے
 ہیں یہ سچ ہے کہ یہ نتیجہ نکلا اور یہی نتیجہ ان مقدموں سے نکل سکتا تھا مگر یہ
 نتیجہ کوئی علمی قدر و قیمت نہیں رکھتا۔ یا تو واقعہ یہ ہے کہ کوئی مجاز پارلیمنٹ
 عورت نہیں ہے اور یہ بالعکس بھی بیان ہو سکتا ہے کہ کوئی عورت
 مجاز پارلیمنٹ نہیں ہے یا اس کے سوا اگر بعض اشخاص پارلیمنٹ کے
 مجاز عورتیں ہیں اور بعض نہیں ہیں تو ہم کو یہ معلوم ہوتا چاہیے کہ کوئی
 عورتیں اور کون سے مرد مجاز ہیں اور کونسی نہیں ہیں لیکن کوئی شخص

۱۔ اس کو اس طرح سمجھو کہ انسان حیوان نہیں ہے۔ یہ تہجد حقیقت حیوان بھی نہیں
 ہے۔ اب دوسرا تفسیر لوگوں انسان نہیں ہے گھوڑا حیوان ہے۔ قیاس کی اس صورت
 سے دو تضاد نتیجے نکل سکتے ہیں اور جب ایسا ہو تو قیاس باطل ہے ۱۲۔

جو کچھ علم ان صفات کا رکھتا ہو جو پارلیمینٹ کے انتخاب کے لئے موصوف کرتا ہے یا غیر موصوف کرتا ہے وہ اپنے علم کے کسی جز کو اس طرح کے قضاے سے نہ ادا کرے گا جیسا کہ یہ قضیہ ہے بعض پارلیمینٹ کی مجاز عورتیں نہیں ہیں۔

پس چوتھی شکل کا داخلہ اس غلط خیال پر مبنی ہے کہ جس حد کو چاہیں اکبر یا اصغر بنا سکتے ہیں۔ اگر اس کو تصدیق میں موضوع یا محمول کے مقام پر خواہ مخواہ ٹھونس دیں اور حالیکہ فی الواقع ایک حد محمول بنائی جاتی ہے اور موضوع نہیں بنائی جاتی جب کہ وہ اپنی ماہیت سے یہ مقابلہ موضوع کے حد اکبر ہے یعنی ایسی حد جو زیادہ کلیت رکھتی ہے مجرد جنسی ہو یا جامع ہو یہ نسبت دوسری حد کے کچھ

لیکن جو تھی جو اتنی صدیوں تک پر ڈھالی گئی ہے درمیان ضرب و اشکال قیاس سے منطوق کی تاریخ کے لحاظ سے ہم اس سے کلیتہً سبھاہل نہیں کر سکتے گو کہ ہم اس غلطی کو بھی سمجھ گئے ہوں جس سے اسکی پیدائش ہے۔ (۵) پچھلے فقرہ (فصل) میں ضرور و اشکال قیاس کا ذکر آیا ہے وہاں بیان کر دیا گیا ہے کہ اشکال کا امتیاز مقدمات میں حد اوسط کے مقام پر موقوف ہے۔ ضرور کا فرق قضا یا کی کیفیت اور کیفیت پر موقوف ہے جن قضا یا سے قیاس بنتا ہے۔ مختلف اشکال میں اس کا یکساں ہونا اور ایک ہی شکل میں اس کا اختلاف ممکن ہے یعنی قیاس ہذا میں۔

کل نظام عضوی فانی ہیں۔

انسان ایک نظام عضوی ہے۔

انسان فانی ہے

کوئی فریق جولا سنس یافتہ نہو شراب اجنبیوں کے ہاتھ نہیں فروخت کر سکتا۔

کوئی کلج لائنس یافتہ فریق نہیں ہے۔

کوئی کلج شراب اجنبیوں کے ہاتھ فروخت نہیں کر سکتا۔

دونوں قیاسوں کی شکل وہی ہے (اول) لیکن وہ قضایا جن سے قیاس بنے ہیں ایک میں ۱۱۲ ہے اور دوسرے میں ۱ ع ۱ ہے۔ اگر دوسرے قیاس کو قیاس ذیل سے مقابلہ کریں۔

کوئی اچھا رقیق خوشی سے اقبال نہیں کرتا
تارک الدنیا خوشی سے اقبال کرتا ہے

کوئی تارک الدنیا اچھا رقیق نہیں ہے

ملاحظہ ہو گا کہ قیاس کے بنانے والے قضایا کی صورت ایک ہی ہے دونوں قیاسوں میں ۱ ع ۱ لیکن شکل مختلف ہے۔

اسماء و ضروب: مختلف ضروب کے جدا گانہ نام ہر شکل میں ہیں جن میں اس کا وقوع ہے اس لئے اسماء و ضروب سے شکل اور ضرب دونوں معلوم ہو جاتے ہیں کوئی نئے ضروب کس شکل میں ممکن ہیں یعنی ترتیب و اجتماع مقدمتین مع تعین کیف و کم محصورات اربعہ ۱ ع ۱ و منبع جہوں گے بلحاظ مقام حد واسطہ۔ یہ عام مسئلہ ہے جس کا جواب نظریہ قیاس کے حقیقہ صوری میں دریافت طلب ہے۔ اب ہم ان اصطلاحات سے بخوبی مانوس ہو چکے ہیں جن کو اس مسئلے کے حل کرنے میں ہم استعمال کریں گے اس کے بعد ہم کو اس کے حل پر غور کرنا چاہیئے۔

(ج) صرف ایک ہی طریقہ ہے جس سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کس ترتیب و اجتماع سے بلحاظ مقام حد واسطہ کیا نتیجہ نکل سکتا ہے کہ جلد ترتیبات و اجتماعات کا یکے بعد دیگرے امتحان کریں۔ یہی وہ طریقہ ہے جس کو ارسطاطالیس نے اناطوطیقہ مقالہ اولیٰ میں استعمال کیا ہے جب یہ ہو جائے تو پھر ممکن ہے کہ نتیجہ نکلے کہ دوبارہ نظر کریں اور وجوہ عدم انتاج کی ماہیت کو پہچان لیں کہ عدم صحت کا کیا سبب ہوتا ہے اور وہ ضابطہ پیدا کریں جن کی یا بندی عموماً تمام قیاسات میں اور باخصیص ہر شکل میں صحت انتاج کے لئے لازمی ہے۔ چاہئے کہ ان ضوابط کو اشارے توضیح میں پیش نظر رکھیں۔ ایک مثال کی مدد سے ثابت ہو سکتا

کہ ان ضوابط کی خلاف ورزی عدم صحت کا باعث ہوتی ہے۔ تمام ضرب ممکنہ جو ترتیب و اجتماع کے تعلیمی قاعدے سے ممکن ہیں۔ اور منجملہ ضرب ممکنہ ہر شکل میں ہر ضرب سے چار صورتیں (بہ لحاظ محصورات اربعہ) ہو سکتی ہیں ان میں سے کوئی ضابطوں کے موافق ہیں جن کو ہم نے اس شکل کے لئے ضروری سمجھا ہے۔

اب ہم قیاس کو اس پچھلے طریقے سے سکھاتے ہیں جو کہ نہایت باقاعدہ اور منظم ہے۔ لیکن اس سے پہلے جس طریقے کا ذکر کیا تھا وہ زیادہ طبیعت کے مطابق ہے اور ہم پہلی شکل اسی طریقے سے ملاحظہ کریں گے۔
صحیح ضرب کسی قیاس کی فوراً ہر شخص کو ایک خاص مثال کے ذریعے سے معلوم ہو سکتی ہے اگرچہ مثال جزوی ہوتی ہے لیکن صورت استدلال کی صحت کلیۃً معلوم ہو جاتی ہے۔ بجائے دیگر بہترین طریقہ کسی ضرب کے عدم صحیح ثابت کرنے کا جن میں مقدمتین اور نتیجہ بہ لحاظ کمیت و کیفیت وہی ہے جو کہ اس ضرب میں مطلوب ہے اور ان سے ثابت کر دے کہ اگرچہ مقدمتین صحیح ہیں لیکن نتیجے کا اعتبار نہیں صادق ہوا کا ذب کیونکہ کسی صورت استدلال پر جب تم کو یہ اعتماد نہ ہو کہ اس سے بذریعہ سچے مقدموں کے سچا ہی نتیجہ نکلے گا تو یقیناً وہ ضرب صحیح نہیں ہے۔
شکل اول میں حدود وسط کبریٰ میں موضوع اور صغریٰ میں محمول ہوتی ہے اب ہم ممکنہ ضرب پر بتدریج نظر کرتے ہیں۔

۱۔ دونوں مقدمے کلیہ۔

(الف) دونوں موجبہ۔ یہ ضرب صحیح ہے اور نتیجہ موجبہ کلیہ ہے۔

جملہ نظام عضوی فانی ہے۔ کل ط ک ہے۔

انسان نظام عضوی ہے۔ کل ص ط ہے۔

انسان فانی ہے۔ کل ص ک ہے۔

(ب) دونوں سالبہ۔ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

آوازوں میں بول نہیں ہے۔ کوئی ط ک نہیں ہے۔

رنگ آواز نہیں ہے۔ کوئی ص ط نہیں ہے۔

رنگوں میں بونہیں ہے۔ :

آوازیں ویدنی مبصر نہیں ہیں

رنگ آوازیں نہیں ہیں۔

رنگ مبصر نہیں ہیں (۱)

(ج) ایک سو جیہ دوسرا سالبہ (اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں)

ا کبریٰ سالبہ یہ ضرب صحیح ہے اور نتیجہ سالبہ کلیہ ع ہے۔

کوئی پراشٹنٹ پوپ کو نہیں مانتا : کوئی ط ک نہیں ہے۔

نو تھری پراشٹنٹ ہیں کل ص ط ہے۔

کوئی نو تھری پوپ کو نہیں مانتا : کوئی ص ک نہیں ہے۔

ا ا - صغریٰ سالبہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

نو تھری پراشٹنٹ ہیں کل ط ک ہے۔

کاؤنٹ نو تھری نہیں ہیں : کوئی ص ط نہیں ہے۔

کاؤنٹ پراشٹنٹ نہیں ہیں :

نو تھری پراشٹنٹ ہیں۔

روٹنٹ نو تھری نہیں ہیں۔

روٹنٹ پراشٹنٹ نہیں ہیں۔

۲۔ ایک مقدمہ کلیہ دوسرا جزئیہ۔

(الف) دونوں موجبہ۔

ا۔ کبریٰ کلیہ صغریٰ جزئیہ یہ ضرب سالم ہے اور نتیجہ۔

۱۱۔ نفس الامری حدود اکثر تفایات کلمہ غیر علامات کسیت و حرف سوہ کے لکھی جاتی ہیں اور طبیعی طور پر درست ہیں۔ کل افعال یا کوئی رنگ نہیں لکھے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جہاں کہیں ایسا ہوا وہ سیاق سے ظاہر ہو کر قضیہ کلیہ وہاں علامات مقدار کے لکھے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی لیکن علامتوں یعنی حرفوں کے استعمال میں سیاق سے نہیں معلوم ہو سکتا ہذا حرف سوہ کا لکھنا واجب ہے ۱۲۔

موجبہ جزئیہ ۸ ہے۔

جو چیز دام بڑھاتی ہے وہ خریدار کو مفید ہے کل ط ک ہے
بعض محصول درآمد بڑھاتے ہیں بعض ص ط ہے
بعض محصول درآمد خریدار کو مفید ہیں : بعض ص ک ہے
۱۱۔ کبریٰ جزئیہ صغریٰ کلیہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔
بعض محصول دم مرگ لگائے جاتے ہیں۔
محصول سائبر (چنگی) یا محصول مال متروکہ ٹیکس یا محصولات ہیں
لہذا محصول چنگی یا مال متروکہ دم مرگ لگائے جاتے ہیں۔
بعض ط ک ہے۔
کل ص ط ہے۔

(ج) دونوں سالبہ۔

۱۔ کبریٰ سالبہ جزئیہ صغریٰ سالبہ کلیہ
نشاۃ میں نظرو جن نہیں ہوتی۔ کوئی ط ک نہیں ہے
بعض غذائیں (یا لحمی غذا) میں نشاۃ نہیں ہے۔ بعض ص ط نہیں ہے
بعض غذاؤں (یا لحمی غذا) میں نظرو جن نہیں ہوتی۔
۱۱۔ کبریٰ سالبہ جزئیہ صغریٰ سالبہ کلیہ۔
بعض ذواربہ الاضلاع میں زاویہ قائمہ نہیں ہوتا۔ بعض ط ک نہیں ہے
ثلث نصف دائرہ (یا مخمس) ذواربہ الاضلاع نہیں ہے۔
ثلث نصف دائرہ (یا مخمس) میں زاویہ قائمہ
نہیں ہوتا۔

(۱) یہ سچ ہے کہ لحمی غذاؤں میں نشاۃ نہیں ہے۔ لیکن اگر مقدمے سچے ہوں اور شکل مذکورہ کے ہوں
اور تجربہ جھوٹا ہو یہ غیر ممکن ہے کہ ایسی مثال پائی جائے چنانچہ تجلیہ نہ ہو سکے گی نہ کفرض کرد کفرض بعض
ص ط نہیں ہے پس بعض ص ط ہے اور مقدمہ کبریٰ کی مدد سے کوئی ط ک نہیں ہے تو اس سے یہ
متفرع ہوتا ہے کہ بعض ص ک نہیں ہے لیکن یہ نتیجہ جھوٹا ہے لہذا کوئی ص ط نہیں ہو سکتا ۱۲ مصر

(ج) ایک موجبہ ہو دوسرا سالبہ ہو۔ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

(۱) کبریٰ موجبہ کلیہ صغریٰ سالبہ جزئیہ۔

تمام جاندار چیریں متغیر ہوتی ہیں (یا کاربن رکھتی ہیں) کل طک ہے
بعض مرکبات جاندار نہیں ہیں، بعض ص ط نہیں ہے۔

بعض مرکبات متغیر نہیں ہوتے (یا کاربن نہیں رکھتے) :- سالبہ جزئیہ

(ii) کبریٰ سالبہ کلیہ صغریٰ موجبہ جزئیہ۔ یہ ضرب عالم ہے اور نتیجہ وہ ہے

کوئی سیاسی جرم قابلِ تفویض نہیں ہے کوئی طک نہیں ہے۔

بعض قتل سیاسی جرم ہیں بعض ص ط ہیں۔

:- بعض ص ط نہیں ہے۔

(iii) کبریٰ موجبہ جزئیہ صغریٰ سالبہ کلیہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

بعض اہل حرفہ معافیدار (یا ارکان پارلیمنٹ ہیں) بعض طک ہے

کوئی پادری اہل حرفہ نہیں ہے۔ کوئی ص ط نہیں ہے

کوئی پادری معافیدار (یا رکن پارلیمنٹ) نہیں ہے :-

(iv) کبریٰ سالبہ جزئیہ صغریٰ موجبہ کلیہ: کوئی نتیجہ نہیں نکلتا

بعض پودھے خوردنی نہیں ہیں بعض طک نہیں ہے

لوبیہ (یا مانگشت) پودھے ہیں کل ص ط ہے۔

لوبیہ (یا مانگشت) خوردنی نہیں ہیں :-

(۳) دونوں مقدمے جزئیہ۔

(الف) دونوں موجبہ: کوئی نتیجہ نہیں نکلتا

بعض جرمن پروٹسٹنٹ ہیں بعض طک ہے۔

بعض کانونسٹ (یا رومنٹ) جرمن ہیں بعض ص ط ہے

بعض کانونسٹ (یا رومنٹ) پروٹسٹنٹ ہیں :-

(ب) دونوں سالبہ: کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

بعض مفید چیزیں خوش آئند نہیں ہیں بعض طک نہیں ہے

بعض مروجہ عام (یا خوش آئند) چیزیں مفید نہیں ہیں بعض ص ط نہیں ہے

بعض مرد و عام (یا خوش آئند) چیزیں خوشگوار نہیں ہیں۔

(ج) کبریٰ موجبہ صغریٰ سالبہ

بعض سامان عیش محسولی ہوتا ہے بعض طاک ہے

براندی (یا کارٹ) بعض مقصد سے بعض صطن نہیں ہے۔

سامان عشرت نہیں ہے۔

∴ براندی (یا کارٹ) بعض مقاصد سے محسولی نہیں ہے

∴ بعض طاک نہیں ہے

(د) کبریٰ سالبہ صغریٰ موجبہ۔

بعض اہل علوم تجربیہ فلسفہ کا مطالعہ نہیں کرتے بعض طاک نہیں ہے

بعض دوہمتند (یا فلسفی) اہل علوم تجربیہ نہیں ہیں۔

بعض صطن نہیں ہے

اختلافات ممکنہ مقدمات کی صورت میں جہاں تک کہ شکل اول کا تعلق ہے محتم ہو گئے۔ اہم کو معلوم ہوا کہ صرف چار صورتیں ہیں جن سے نتیجہ نکلتا ہے ان کو علامات معلومہ میں مع مقدمات اس طرح تعبیر کریں گے۔

۱۱۱ ۱ ی ی

ع ۱ ع ی و

تیرھویں صدی (عیسوی) سے منطقیوں نے ان میں سے ہر ایک کو ایک علیحدہ نام سے نامزد کیا ہے جن میں کہ خروف علامات قضایا سے کیت اور کیفیت ظاہر ہوتی ہے اور ترتیب سے کبریٰ اور صغریٰ اور نتیجہ پہلی شکل کی ضربوں کے نام یہ ہیں:

اس مقام کو ہم منطق استخراجی واستقرائی

مرتبہ مولوی عبد الماجد صاحب سابق مترجم

فلسفہ سے نقل کرتے ہیں۔

تحويل کے بیان میں۔ ارسطو سوائے پہلی شکل کے باقی سب کو ناقص سمجھتا تھا کہ ان میں کوئی اصول یا علم متعارف ایسا نہیں ہے جن میں

اسی مطابقت اور مناسبت سے شکلوں کے قیاسات ثابت ہو سکیں۔ جیسے دُکُم مذکور سے پہلی شکل کے قیاسات ثابت ہوتے ہیں۔ اسی بناء پر ارسطو کسی قیاس کو سلیم اور واجب نہ سمجھتا تھا۔ جب تک کہ شکل کے کسی قیاس میں اس کی تحویل نہ ہو سکے۔ اور دُکُم کے معیار میں نہ تلے۔ دوسری تیسری یا چوتھی شکل کے قیاسات کو پہلی شکل کے قیاس میں بدل کر لانے کا اصطلاحی نام تحویل ہے اور اس امر کا امتحان کہ کسی شکل ناقص کا کوئی خاص قیاس جائز ہے یا نہیں۔ اس امر سے متعین ہوتا ہے۔ کہ اس کی تحویل پہلی شکل میں ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہو سکتی ہے تو قیاس جائز اور صحیح ہے ورنہ نہیں۔ ارسطو قیاسی صورتوں کے وجوب اسی طریق سے متحقق کیا کرتا تھا۔ متاخرین نے قواعد قیاس کی مدد سے یا خاص قواعد کی رعایت یا دوسرے قاعدوں کی وساطت سے پہلے ان شکلوں کے ضرور بنتے کی تحقیق کی ہے اور ان کی پہلی شکل میں تحویل کرنے کی نسبت ہدایات لکھی ہیں۔ تاکہ دُکُم کا آخر کار اطلاق ہو سکے۔ قاعدہ کچھ ہی ہو۔ اور کوئی سادہ صغلی اختیار کیا جائے۔ ان شکلوں کے ضرور بنتے تو وہی ہیں جو ہم نے نقشبوں کے مقابلے اور قواعد قیاس کے وسیلے سے حاصل کیے ہیں۔ تمام شکلوں کے ضرور بنتے الفاظ ذیل میں منطوق ہیں۔ برا بابا۔ شعاعی۔ دھاتی۔ فیو۔ شعس راعن۔ شرعس۔ فیسو۔ برا د کوہ۔ سوم بشنود۔ ارضی۔ ولس۔ امیس۔ واطیسی۔ فوا صتول۔ بوکارو۔ فیسورن۔ چہ خوش وہ وہ۔ برا ما طیس۔ شامس۔ دیالیں۔ فسا ضو۔ فرعی سون۔ شدہ چارم نگارندہ چہ خوش گفتا

ان لفظوں کا یہ مطلب ہے کہ پہلی شکل میں چار ضرور بنتے ہیں۔ دوسری میں بھی چار۔ تیسری میں چھ۔ اور چوتھی میں پانچ۔ ہر لفظ میں جو حروف۔ و۔ ع۔ سی آتے ہیں۔ وہ فضیوں کے نام ہیں پہلا کبریٰ کا دوسرا صغریٰ کا تیسرا نتیجہ کا۔ ہر لفظ میں ان چار حروف سے تین آتے ہیں مثلاً شعاعی میں تین حروف ع ا ع واقع ہیں۔

اور ان کے معنی یہ ہیں۔ کہ کبریٰ قضیہ ع ہے صغریٰ قضیہ ۱۱ اور نتیجہ قضیہ ع۔ علیٰ ہذا القیاس۔ ناقص ضربوں کو شکل کامل کی ضربوں میں تحویل کرنے کے دو قاعدے ہیں۔ یا یوں کہو۔ کہ شکل ناقص کے نتائج کی صداقت کو ضرب کامل میں تحویل کرنے کے ذریعے دو ہیں۔ اول قاعدہ مستقیم۔ دوم قاعدہ غیر مستقیم یا تحویل بالاستخراج الی الاستحالة۔ پہلے طریق میں ضرب ناقص کے مقدمات متعکس یا معکوس یا متقابل یا مقلوب امکان کیے جاتے ہیں۔ تاکہ شکل اول کی کوئی ضرب قائم ہو جائے اس کا نتیجہ تو وہی ہو۔ جو نتیجہ اصلی ہے یا استنتاج بدیہی کے کسی عمل سے اصل نتیجہ حاصل ہو سکتا ہے۔ دوسرے طریق میں ضرب ناقص کے نتیجے کی صداقت اس طرح ثابت کی جاتی ہے کہ ضرب کامل اور استنتاج بدیہی بالذات کے قواعد کی امداد سے دکھایا جاتا ہے کہ نتیجے کا نقیض غلط ہے پھر تحویل مستقیم یا بلا واسطہ۔ یہ عمل اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف ضرب کے نام میں خاص خاص حروف رکھے گئے ہیں۔ اور ان حروف سے حقیقت عمل ظاہر ہوتی ہے۔ الفاظ رمزی کے حروف ابتدائی ب مش۔ د۔ ف۔ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ضرب ناقص کو ان ضرب کامل میں تحویل کرنا چاہیئے جن کے حروف ابتدائی وہی ہوں۔ جو ناقص کے ہیں۔ حرف م سے یہ مراد ہے۔ کہ اس کے ماقبل کے حرف سے جو قضیہ ظاہر ہوتا ہے۔ اس قضیہ کا عکس سادہ کر لینا چاہیئے صرف ض۔ یہ ظاہر کرتا ہے۔ کہ اس کے ماقبل کے حرف سے جو قضیہ ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا عکس بالارض لینا چاہیئے۔ جب حرف م یا ض کسی ضرب ناقص کے نتیجے کے باعث ہو یعنی رمزی نام کے تیسرے حرف مشعرہ قضیہ کے بعد آئے تو اس صورت میں اس حرف م یا ض کے معنیئے قیاس کے نتیجے پر اطلاق کرنے چاہئیں۔ یعنی م ہو۔ تو نتیجے کا عکس سادہ لینا چاہیئے۔ اگر ض ہو تو عکس اتفاقی یا بالعارض تاکہ ضرب ناقص کا نتیجہ حاصل ہو جائے۔ حرف م کے یہ معنی ہیں۔ کہ قیاس ناقص کے مقدمات کا مقلوب مکان کرنا چاہیئے۔

حرف ک کے یہ معنی ہیں کہ جس ضرب میں یہ حرف واقع ہے اس کی تحویل مقدمین قاعدہ غیر مستقیم سے کرتے تھے۔ باقی حروف س۔ ج۔ ہ۔ ن۔ ط۔ ق۔ محض بے معنی ہیں صرف کلمات بنانے کی خاطر داخل کیئے گئے ہیں۔ چنانچہ کلمہ شرامعص میں حرف ش کے یہ معنی ہیں کہ اس کی تحویل شعاعجہ میں ہونی چاہیئے۔ م کے یہ معنی ہیں کہ مقدمات کا قلب مکان ہونا چاہیئے۔ یعنی اس کا کبریٰ نئے قیاس کا صغریٰ بنے گا۔ اور صغریٰ کبریٰ۔ صغریٰ کے بعد جو حرف میں ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ مقدمے کا عکس سادہ لینا چاہیئے تاکہ اصلی نتیجہ حاصل ہو جائے۔ باقی حرف س بالکل بے معنی ہے۔

اضافہ کی ضرورت ہے۔ اگر صغریٰ سالبہ کلیہ ہو اور کبریٰ موجبہ ہو خواہ کلیہ خواہ جزئیہ اس صورت میں اگرچہ کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا جس میں حد اکبر کا سلب یا ایجاب کیا جائے اصغر سے لیکن نتیجہ جزئیہ نکالنا ممکن ہے جس میں حد اصغر کا سلب کیا جائے اکبر سے۔ جیسے ج ۱ ان مقدموں سے لو تھر کے تابع پر وٹنٹ ہیں۔

کانونسٹ (یارونسٹ) کو تھری کے تابع نہیں ہیں۔ یہ استدلال غیر ممکن تھا کہ کانونسٹ یارونسٹ پر وٹنٹ ہیں یہ استدلال ممکن ہے کہ بعض پر وٹنٹ کانونسٹ (یارونسٹ) نہیں ہیں اور ج ۲ ان مقدموں سے۔

بعض اہل حرفہ } معافدار
ارکان پارلیمنٹ

کوئی پادری اہل حرفہ نہیں ہے
یہ استدلال غیر ممکن ہے کہ آیا کوئی پادری معافدار یا رکن پارلیمنٹ ہے فی الواقع کوئی ان میں سے پچھلے عہدے کے اعتبار سے استحقاق نہیں رکھتا درحالیکہ اکثر اداکار قانوناً معافدار ہے۔ لیکن پھر یہ استدلال ممکن ہے۔

بعض { مسا فیدار
رکن پارلیمنٹ } پادری نہیں ہیں

بلا شک کوئی رکن پارلیمنٹ (پارسن) پادری نہیں ہے جیسے کوئی رومنٹ پر وٹسٹنٹ نہیں ہے۔ اور جو لوگ اس کو جانتے ہیں تکلف نہ کریں گے کہ تحت تقابل کو بیان کریں یا جزئیہ قضا یا کو لیکن ہمارے مقدموں سے کلیہ کی اطلاع نہیں ملتی جو کچھ اطلاع ہم کو ملتی ہے وہ سچی بات ہے اگرچہ پوری سچی بات ہو۔

پس دو بلا واسطہ ضربیں اور ہیں یعنی وہ ضربیں جن میں حد اصغر منتج ہوتا ہے اکبر کے ساتھ بجائے اس کے اکبر منتج ہو اصغر کے ساتھ۔

۱۷ و کل
ط ک ہے
ی ع و بعض

کوئی ص ط نہیں ہے
بعض ک ص نہیں ہے

بالواسطہ ضربیں اور بھی ہیں کیونکہ برا بابا شجا عجمہ دھاتی میں ممکن ہے کہ بجائے ستیقم اور طبعی نتیجے کے عکس کا استنتاج کریں جس میں حد اکبر کو موضوع بنائیں اور حد اصغر کو محمول۔ جیسے۔ ۱۔ الف ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں بعض فانی انسان ہیں۔ ۱۔ ک کوئی جو پوپ کا معتقد ہو پر وٹسٹنٹ نہیں ہے۔ ۲۔ (الف) میں بعض چیزیں جو نقصان پہنچاتی ہیں محصول درآمد ہے پس سب پانچ غیر ستیقم (یا بالواسطہ) ضربیں ہیں اور سب کی سب نو ضربیں اول کے دو مصرعوں میں قطع ذیل کی آگئی ہیں۔ اور جو (مقاطع) حروف زائد واسطہ موزونی کلام کے برائے بیت ہیں ان کے کچھ معنی نہیں ہیں۔

پہلے چار نام مصرعہ سوم کے دوسری شکل کی سالم ضربیں ہیں۔
باقی تیسری شکل کے ہیں۔ سالم ضربوں کی جانچ ان شکلوں میں جملہ
مولہ ضرب کی جانچ پر از روئے کمیت اور کیفیت کے اور مقام پر
حد واسط کے کہ وہ مقدمتین میں محمول ہو یا موضوع ہو موقوف ہے
لیکن جس کسی نے یہ عمل پہلی شکل کے متعلق سمجھ لیا ہے وہ بجائے خود
اور شکلوں کے لئے اس عمل کو کر سکتا ہے۔ اب ہم قیاس کے
عام ضابطوں کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان ضوابط سے سالم
ضربوں کا استخراج نہایت سہولت اور قصر عمل سے ہو سکتا ہے۔
(ج) قیاس کے ضابطوں کی تعداد اٹھ ہے۔

۱۔ ہر قیاس میں تین حدیں اور صرف تین حدیں ہونا چاہیے

ہیں؛ اس ضابطے کی ضرورت ظاہر ہے۔ کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ
قیاس ایک حجت ہے جس میں ایک نسبت بہ طریق موضوع و محمول
درمیان دو حدوں کے بذریعہ ایک مشترکہ نسبت کے جو کہ ان دونوں
حدوں کو اسی طریق سے ایک اور حد کے ساتھ ہوتا ہے ثابت کی جاتی ہے
پس بغیر تیسری حد کے قیاس نہیں ہو سکتا۔ اور اگر دونوں حدیں نتیجے
کی ایک ہی تیسری حد سے نسبت دیکھتی ہوں تو ان دونوں کے
درمیان کوئی نسبت نہیں ثابت ہو سکتی اور نہ قیاس ہی بن سکتا ہے۔
مثلاً ہم صرف ان دو مقدموں سے کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے
رہینگے والے جانور ذوی الفقرات (گرہوں والے) ہوتے ہیں مگر گھڑیاں
ایک گرگٹ ہے جو شخص یہ جانتا ہو گا کہ گرگٹ رینگنے والا جانور ہے
یہ استدلال کر سکتا ہے کہ گھڑیاں ذوی الفقرات ہے لیکن حوالے
کے لئے یہ مقدمہ درکار ہے گرگٹ رینگنے والا جانور ہے اور یہ
مقدمہ ویسا ہی ضروری ہے جیسے وہ دو۔ اس طرح دو قیاس بنتے
ہیں جن میں سے ہر ایک میں تین حدیں ہیں اگرچہ پوری حجت میں

چار حدیں ہیں اور وہ یہ ہے ؎
 (۱) ریگنے والے جانور ذوی الفقرات ہیں
 گرگٹ ریگنے والے جانور ہیں۔
 گرگٹ ذوی الفقرات ہیں۔
 (۲) گرگٹ ذوی الفقرات ہیں۔
 گھڑیاں گرگٹ ہیں۔
 گھڑیاں ذوی الفقرات ہیں۔

اگر حد اوسط اشتراک لفظی سے استعمال کیا جائے یعنی دو
 مقدموں میں جداگانہ منے لیے جائیں۔ درحقیقت اس صورت میں
 چار حدیں ہوں گی اور کوئی نتیجہ ممکن نہیں ہے مثلاً یہ بیج ہے کہ
 کوئی نبات دل نہیں رکھتی اور یہ بھی بیج ہے کہ کا ہو کلہ کے دل ہوتا
 ہے۔ لیکن دل کے دو منے ان دو مقدموں میں ہیں پس یہ نتیجہ نکالنا
 مغالطہ ہوگا کہ کا ہو کلہ نبات نہیں ہے ؎

اس پہلے ضابطے کے خلاف نسخ کرنے سے مغالطہ حد و رابطہ قیاس
 واحد اور جہاں نہیں اشتراک لفظی سے یہ مغالطہ ہو دہاں مغالطہ ایہام حد
 اوسط کہیں گے ۲۔ حد اوسط کا استغراق کم از کم ایک مقدمے میں ضروری
 ہے یہ یاد رہے کہ متغریق اس حد کو کہتے ہیں جب کہ اس کا استعمال
 اس کا عکس یہ ہے کہ حد اوسط ایک ہی ہو اور تینوں دو ہوں دو مقدموں میں
 اس صورت میں قیاس درست ہوگا مثلاً:

گرگٹ ذوی الفقرات ہیں

گھڑیاں گرگٹ ہیں

∴ گھڑیاں ذوی الفقرات ہیں ۱۲ مضمر

۱۳ بجائے استغراق کے حد اوسط کی عمومیت بھی کہہ سکتے ہیں مگر اس سے
 حد کا بذات خود عموم مخصوص سمجھا جا سکتا ہے۔ استغراق جزئی حقیقی کے لیے
 بھی بول سکتے ہیں مگر عام نہیں کہہ سکتے ۱۴۔

اطلاق کامل کے لیے ہوا اور جب جزء اطلاق کے لیے ہو تو وہ مستغرق نہیں ہے۔ مثلاً اس قیصے میں کہ تمام رشک کرنے والے آدمی شکی ہوتے ہیں رشک کرنے والے آدمی مستغرق ہے کیونکہ میں بدائتہ سب کو کہہ رہا ہوں جو اس سلسلے میں ہوں۔ لیکن شکی مستغرق نہیں ہے کیونکہ میری مراد انھیں شکیوں سے ہے جو کہ رشک کرنے والے بھی ہوں لیکن یہ بخوبی ممکن ہے کہ شکیوں کا سلسلہ دراز تر ہو۔ پھر اگر میں یہ کہوں کہ بعض رشک کرنے والے آدمیوں نے اپنی جوروں کو مار ڈالا ہے اس قیصے میں کوئی حد مستغرق نہیں ہے جو

پس اگر حد اوسط دونوں مقدموں میں غیر مستغرق ہوں تو یہ ہو سکتا ہے کہ ہر مقدمے میں جدا گانہ جزء اطلاق کی طرف حوالہ ہو اس صورت میں حد اصغر اور حد اکبر اسی حد (اوسط) کی ایک ہی نسبت میں داخل نہ ہوں گے اس سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔
شائیں تین شکلوں سے اس بیان کو واضح کر دیں جو کثیر بیان سے پہلے پہل سمجھنا سخت مشکل ہے۔ اگر ایک پریسٹرین ایک عیسائی ہے اور بعض عیسائیوں کا یہ خیال ہے کہ عہدہ اسقف کو جناب مسیح

۱۵ کبھی اس کو اس طرح بھی بیان کرتے ہیں: اگرچہ اس طرز ادا سے خوف غلط فہمی کا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ مقدمات سے اتفاق (یا عدم اتفاق اگر سالبہ ہو) پر درمیان اکبر یا اصغر اور اوسط کے حکم کیا جاتا ہے۔ یہ کہ اگر حد اوسط دونوں مقدموں میں غیر مستغرق ہو تو اکبر اور اصغر بہ ترتیب موافق (یا موافق اور غیر موافق ہوں) اوسط کے اطلاق کے جدا گانہ حصے کے ساتھ اور اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ موافق ہوں یا غیر موافق باہم دیگر۔ یہ طور عبارت کا شاید لوک (فلسفی مشہور ترجم) سے منسوب ہو سکتا ہے مثلاً (مضمون جہاز مصل ۷ فقرہ ۴) ملاحظہ ہو۔ ”یہ بذریعہ موافقت مدر کہ مثالیہ متوسط کے طرفین کے ساتھ انکی موافقت نتیجہ ہوتی ہے نیز ملاحظہ ہو۔ لیکن کتاب نمود آگنیم عبارت لا طینی ۱۲ مصرعہ کیونکہ ممکن ہے کہ کہا جائے تمام فلسفی شکی ہوتے ہیں ۱۲۔

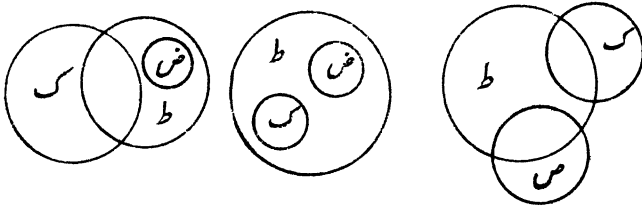
نے مقرر کیا تھا تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ پریسٹیجین کا یہی خیال ہے عیسائی ایک ایسی حد ہے جس میں پریسٹیجین کے سوا داخل ہیں۔ اگر سب عیسائیوں کا یہ خیال ہو کہ جناب مسیح نے اس اسقف کے عہدے کا تقرر فرمایا تھا تو یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ پریسٹیجین کا بھی یہ خیال تھا لیکن جس صورت میں بعض عیسائیوں نے ایسا خیال کیا تو میں کس طرح کہہ سکتا ہوں کہ پریسٹیجین اُن (بعض عیسائیوں) میں داخل ہیں؟ دوسری شکل میں ان مقدموں سے کہ چڑیاں اُڑتی ہیں اور عقاب اُڑتے ہیں میں یہ استدلال نہیں کر سکتا کہ عقاب چڑیا ہے کیونکہ اگرچہ چڑیاں اُڑتی ہیں اور مخلوقات بھی ممکن ہے کہ اُڑتی ہوں جو چڑیاں نہیں ہیں اور عقاب اُن مخلوقات میں سے ایک ہو۔ اگر کسی ایک مقدمے میں حد واسطہ اپنے کامل اطلاق کے لئے استعمال کیا جاتا۔ اگر کوئی اور اُڑنے والا نہ ہوتا مگر چڑیاں اور کوئی اُڑنے والا نہ ہوتا مگر عقاب اور اگر مقدمتین سے مجھے کو یہ آگاہی حاصل ہوتی تو میں یہ نتیجہ نکال سکتا تھا کہ کل عقاب چڑیاں ہیں یا کل چڑیاں عقاب ہیں لیکن صورت موجودہ میں میں کوئی استدلال نہیں کر سکتا تیسری شکل سے بھی ایسی صورت میں استدلال محال ہے جب کہ حد واسطہ غیر مستغرق ہو یہ مان کے کہ بعض لنبے ٹوری ہیں اور بعض لنبے خیاط ہیں یہ نتیجہ نہیں ہو سکتا کہ آیا بعض خیاط ٹوری ہیں یا نہیں ہیں کیونکہ وہ لنبے جو ٹوری ہیں وہی لنبے نہ ہوں جو خیاط ہیں اور جب ایسا نہیں ہے تو استدلال غلط ہو گا۔ لیکن کسی ایک مقدمے میں اگر حد واسطہ مستغرق ہوتی اگر لنبوں کا حوالہ پورے اطلاق کے ساتھ ہوتا کل لنبے کہے جاتے

لہ ٹوری ایک تمدنی فرقہ ہے جن کو شاہی طرفدار کہتے ہیں ان کا مقابل دہگ ہے جو رعیت کے حقوق کا حامی ہے۔ اب کنسر ویٹو اور لبرل فرتے مشہور ہیں کنسر ویٹو قدامت پسند لبرل آزادانہ اور لبرل تو شاخ در شاخ صد ہا فرتے ہو گئے ہیں ۱۲۔

تو نتیجہ نکل سکتا تھا۔ کیونکہ خواہ کل لہجے خیاط ہوتے اور بعض ٹوری ہوتے یا بالعکس ہر صورت میں بعض جس پر ایک حد قابل حل ہے اس کل میں داخل ہوتی جس پر دوسری حد قابل حل ہے اور اس صورت میں دو حدیں (خیاط اور ٹوری) قابل حل ہوتیں ایک دوسرے پر نہ کلیتہً بلکہ تعاقب جزئی میں۔

اس ضابطے کا منفع اصطلاحاً مغالطہ حد اوسط غیر مستغرق کہلاتا ہے
 { تیسری شکل میں حد اوسط دونوں مقدموں میں موضوع ہوتی ہے اور ضرورت اس کی کم از کم ایک بار مستغرق ہونے کی بالکل ظاہر ہے۔ ظاہراً یہ کہنا کہ یہ استعمال کیا گیا ہے صرف اپنے اطلاق کے جز کے لئے یہ کہنا کہ اس کے مصداق کا ایک جز مقول ہے اور اگر یہ جز دونوں مقدموں میں جدا جدا ہو تو درحقیقت کوئی حد اوسط نہیں ہے۔ بعض ذوی الفقرات اُڑتے ہیں اور بعض دانت سے کاٹنے والے جانور ہیں۔ لیکن وہ بعینہ وہی ذوی الفقرات نہیں ہیں مثلاً ابابیلیں اُڑتی ہیں اور چوہے دانت سے کاٹنے والے جانور ہیں اور یہ بدیہی ہے کہ ہمارے مقدموں سے یہ درست نہیں ہے کہ استدلال کیا جائے کہ وہی جو اُڑنے والا ہے دانت سے کاٹنے والا ہے۔ لیکن جب حد اوسط موضوع نہ ہو تو استفراق کا بیان خاص طور سے سلیقہ کے خلاف ہوتا ہے۔ کسیت محمول کے بیان میں اس کو ہم ملاحظہ کر چکے ہیں۔ جہاں یہ ثابت کیا گیا تھا کہ قضیہ کا محمول حقیقتہً مصداق کے اعتبار سے نہیں متصور ہوتا۔ اور باوجود اس کے اس ضابطے کے بیان میں یہ ترغیب ہوتی ہے کہ محمول کا تصور اس طور سے کیا جاسکتا ہے۔ ایک عام برہان اس ضابطے کے اثبات کے لئے مطلوب ہے۔ جو کہ بعینہ ہر شکل پر جاری ہو سکے۔ اور یہ کہنا سہل ہے کہ جب حد اوسط دونوں مقدموں میں غیر مستغرق ہو تو اکبر اور اصغر صرف مختلف اجزاء اطلاق حد اوسط سے منسوب ہو سکتے ہیں

پس ایک ہی حد سے بعینہ منسوب نہیں ہوتے یا جب ہم ان کی اور
حد اوسط کی موافقت کا ذکر کریں تو ایک بہت ترغیب دینے والا ضابطہ
(فارمولا) ہے نہ کہ بذریعہ دوائر کے توضیح کی جائے تو



داخل ہونا ایک رقبہ کا دوسرے رقبہ میں کلا یا جزاً علامت ہے
تصدیق ایجابی کی کلیہ یا جزئہ۔ یہ ظاہر ہے کہ رقبہ ض ممکن ہے کہ
کلیتہ درمیان ط کے واقع ہو اور ط جزاً ک میں اور ض کلیتہ ک سے
خارج ہو اس سے شکل اول کا ثبوت سمجھا جاتا ہے کہ حد اوسط کے
غیر مستغرق ہونے سے ہم کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے اور دوسرے نقشے
بھی فوراً واضح کیے جاسکتے ہیں۔

تاہم قیاس میں حدوں کے اطلاق کا مقابلہ نہیں ہوتا ہے اور
یوئس کے نقشے ہم کو تعقل کے ایک غلط مسلک پر لگاتے ہیں۔ یہ سچ
ہے کہ اگر حد اوسط کم از کم ایک بار مستغرق نہ ہو تو کوئی نقطہ بعینہ مقدمات
میں توافق کا نہیں مل سکتا۔ اور جملہ استدلال کسی نہ کسی طریق سے
عمینیت یا توافق کی مدد سے چلتا ہے۔ یہ سچ نہیں ہے کہ نقطہ عمینیت
انھیں اشیاء کے مصداق ہونے پر قیام پذیر نہیں ہے۔ یعنی حد
اوسط کے اطلاق کے ایک ہی جز کے حوالے پر دونوں مقدمات
میں (جس کے لئے کامل اطلاق کا حوالہ ایک مقدمے میں بیہیضات

ہو سکے۔ تیسری شکل میں بلا شک استدلال اسی پر موقوف ہے لیکن دوسری اور پہلی شکل میں ایسا نہیں ہے۔ بہ خلاف اس کے عدم انتاج کسی جہت کا دوسری شکل میں غیر مستغرق حد واسطہ کے ساتھ اس طرح کا حقد بیان ہو سکتا ہے کہ نتیجہ کا نہ نکلنا اس سبب سے ہے کہ ایک ہی محمول دو موضوعوں سے تعلق رکھتا ہے کہ وہ ایک دوسرے پر محمول ہو سکیں: اور پہلی شکل میں اس لئے کہ اگر تا وقتیکہ ضرورۃً اور کلیۃً ط سے اتصال نہ رکھتا ہو۔ تو یہ بدیہی ہے کہ جوط ہو وہ ضرور نہیں ہے کہ ک ہو۔

اگر حد واسطہ کے عدم استغراق کی بحث طولانی معلوم ہو تو یہ یاد رکھنا چاہیے (۱) کسی قیاس کی صحت دریافت کرنے کے عمل میں وہ خاص چیز جس کا ملاحظہ ضروری ہے حد و کا استغراق ہے فلہذا۔ (۲) نظریۂ استدلال قیاسی میں یہ بہت ہی اہم ہے کہ استغراق کے حوالے میں غلط فہمی نہ ہو۔ ایک باب آئندہ (باب چہار دہم) میں اس کے ملاحظہ کرنے کی ضرورت ہوگی کہ آیا مختلف اشکال درحقیقت مختلف اصناف استدلال کے ہیں یا ایک ہی ہیں اور اس بحث سے اس تحقیقات پر روشنی پڑے گی۔

(۳) دو سالبہ قضیوں سے کوئی استدلال نہیں ہو سکتا۔
تفسیر سالبہ میں دونوں حدوں کے درمیان نسبت موضوع اور محمول کا انکار کیا جاتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر حد اکبر اور حد اصغر دونوں کے حد واسطہ کے ساتھ ایسی نسبت رکھنے سے انکار کیا جائے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ دونوں باہمی مگر موضوع اور محمول کی نسبت رکھتی ہیں یا نہیں۔ جگالی کرنے والے قابل حل نہ ہو دانت سے کاٹنے والے

یہ اس حاشیہ میں چوتھی شکل پر نظر نہیں کی گئی۔ لیکن اس سائے میں کوئی خاص سوال شکل چارم کے متعلق نہیں پیدا ہوتا جو در شکلوں سے علیحدگی رکھتا ہو ۱۲ مصر

پر یا بالعکس نہ گوشت خوار قابل حل ہو جگالی کرنے والے پر یا بالعکس ہم کچھ استدلال نہیں کر سکتے کہ گوشت خوار اور دانت سے کاٹنے والے میں کوئی نسبت ہے یا نہیں؟

۴۔ اگر کوئی مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہوگا۔ اسی طرح کے خیال سے اس ضابطے کی صحت بھی تجویز ہو سکے گی جو گذشتہ ضابطے کے بارے میں مذکور ہوا۔ دوسرے موضوع اور محمول کی نسبت رکھتی ہیں ان میں سے ایک حد اور ایک تیسری حد کے درمیان اس نسبت کا انکار کیا جاتا ہے اگر کوئی استدلال ممکن ہے تو یہی ہے کہ ان میں سے دوسری حد اور اس تیسری حد کے درمیان بھی اس نسبت کا انکار کیا جائے؟

۵۔ نتیجہ سالبہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ایک مقدمہ سالبہ نہ ہو۔ یہ ضابطہ جو تجھے کا عکس ہے اور اسی طرح بدیہی ہے۔ اگر دونوں مقدمے موجب ہوں اور ان سے کسی نتیجہ نکالنے کے ہم مجاز ہیں تو وہ دونوں مقدمے اکبر کو اصغر پر حل کرنے کا حق ہم کو بخشیں گے نہ کہ اس استحقاق کو رد کر دیں؟

۶۔ کوئی حد نتیجے میں مستغرق نہیں ہو سکتی جب تک کہ اپنے مقدمے میں مستغرق نہ ہو۔ کیونکہ اگر کوئی حد مقدمتین میں غیر مستغرق ہے تو وہاں وہ اپنے اطلاق کے جز کے لئے استعمال ہوئی ہے اور اس سے ہم مجاز نہیں ہو سکتے کہ نتیجے میں ہم اس کو کامل اطلاق کے لئے استعمال کریں؟

اس ضابطے کے منہج سے فساد استعمال حد اکبر یا حد اکبر کا معاملہ پیدا ہوتا ہے جیسے کہ صورت ہو؟

(فساد استعمال حد اصغر اگر مثلاً پہلی یا دوسری شکل میں) حد اصغر اپنے مقدمے یعنی صغریٰ میں موضوع ہے یہ ظاہر ہے کہ ہم کو ماعلیہ الاطلاق کے ایک جز سے آگاہی ہے اور دہی زیر بحث ہے

اس جز کو ہم بجائے کل کے سمجھ کے بحث کرتے ہیں اگر کل ک ہے اور بعض ص ط ہے تو ہم صرف یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ بعض ص ک ہے نہ کہ کل ص اور جہاں حد اصغر اپنے مقدمے میں محمول ہو یا فساد استعمال حد اکبر ہو تو اس معاملے میں فی الجملہ زیادہ غور چاہیے۔ ہر تصدیق کے محمول (حد اکبر نتیجے میں ہمیشہ محمول ہوتا ہے) کا اطلاق نہیں تصور کیا جاتا یہاں یہ اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہو کہ استغراق کے حوالے میں ہکو غلط فہمی ہو۔ یہ مثال ہے جس میں حد اصغر صغریٰ میں محمول ہے نہ ہو گیہوں کے جس کرنے سے بڑی مصیبت آتی ہے گیہوں کا جس ایک قسم کا جوا ہے کل جوئے سے بڑی مصیبت آتی ہے

یہ مقدمے ابتداً سمجھ کو جوئے کے بارے میں کوئی آگاہی نہیں دیتے قطع نظر اس کے اگر سوائے جس گندم کے کوئی اور جو انہ ہوتا تو حد اصغر اور اوسط میں مساوات ہوتی اور جو کچھ اوسط پر محمول ہوتا کلیتہً وہی اصغر پر بھی کلیتہً محمول ہوتا۔ لیکن فی الواقع بنا بر مقدمات مفروضہ ہو سکتا ہے (بلکہ فی الواقع ہے) کہ اصغر کا اطلاق زیادہ وسعت رکھتا ہو کیونکہ سوائے گندم کے جوئے کے متعدد طریقے ہیں۔ پس یہ ماعلیہ الاطلاق کے ایک جزو کے لیے مستعمل ہوا ہے مقدمہ صغریٰ میں اور اسی جزو کے باب میں کبریٰ میں کہا گیا ہے کہ بڑی مصیبت پیدا کرتا ہے مجھے کوئی حق نہیں ہے کہ اس آگاہی کو وسعت دے کے کامل اطلاق پر استعمال کروں اور یہ کہوں کہ کل جوابت مصیبت پیدا کرتا ہے۔ سائنم نتیجہ یہ ہے کہ بعض جوئے سے بڑی مصیبت پیدا ہوتی ہے۔ اب حد اکبر کو ملاحظہ کروا کر میں استدلال کروں کہ پیداواری خرچ ملک کو نافع ہے اور فن پر خرچ کرنا پیداواری خرچ نہیں ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فن پر خرچ ملک کے لیے نافع نہیں ہے تو مجھ سے فساد استعمال اکبر کی خطا ہوتی ہے۔ اول نظر میں یہ نہ معلوم ہوا کہ جو اطلاع مجھ کو دی گئی ہے وہ جزو نافع ملک کے بارے میں ہے اور میں اس کو

کلیۃً حملہ امور نافع ملک کے لئے استعمال کر رہا ہوں اور بلا شک خرچہ جو ملک کو نافع ہو بلا واسطہ میرے تصور کا موضوع نہیں ہے۔ تاہم یہ صاف ہے کہ اگرچہ پیداواری خرچہ ملک کے لئے نافع ہے لیکن یہ ضرور نہیں ہے کہ صرف ایسا ہی خرچہ نافع ہو۔ پس فن پر جو خرچہ کیا جاتا ہے اگرچہ وہ پیداواری خرچہ نہیں ہے ممکن ہے کہ ملک کے لئے نافع ہو کسی اور سبب سے۔ تاہم یہی نتیجہ جائز ہو گا کہ اگر مجھ کو جلد اسباب سے آگاہی ہو کہ ملک کے لئے کیا نافع ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ ان میں کوئی خرچہ فن پر منطبق نہیں ہوتا اور اسکا ایک میرا مقدمہ کہی صرف ایک جہت کو بیان کرتا ہے اور یہ جہت محض نہیں ہے جس سے کہ خرچہ ملک کے لئے نافع ہو۔ لہذا بنا براس مقدمے کے یہ کہنا صحیح ہے کہ نتیجے میں اس کو کامل اطلاق پر استعمال کرتا ہوں وہ اطلاق جو مجھ کو جزاء اطلاق خدا کے باب میں حاصل ہے اور جو جزاء اطلاق سے محدود ہے اگرچہ اطلاق خدا کے میرا خاص موضوع بحث نہیں ہے دو ضابطے باقی ہیں جو کہ ضوابط مذکورہ سے مستخرج ہوتے ہیں ۶

(۷) دو جزئیہ مقدموں سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔

(۸) اگر مقدمتین سے کوئی جزئیہ ہو تو نتیجہ جزئیہ ہو گا۔

ان ضابطوں کی سچائی اول نظر میں ظاہر نہیں ہے۔ اور دوا نیز جو اللہ

(۱) ابتدائی بعض وقت یہ خیال کرتے ہیں کہ مفاد فساد استعمال اس وقت ہوتا ہے جبکہ جو مستغرق ہو مقدمے میں وہ غیر مستغرق ہونے میں۔ بہر صورت ایسا نہیں ہے۔ جو اگرچہ مجھ کو حاصل ہے اس سے زیادہ کامان لینا جائز نہیں ہے لیکن اس کی کوئی دہرہ نہیں ہے کہ میں اس آگاہی سے کم تر کیوں نہ کام میں لاؤں تو

ملاحظہ ہو سکتا ہے کوئی نتیجہ جزئیہ مفاد فساد استعمال اصغر سے غیر سامع ہے۔

کہا جاسکتا اور نہ کوئی نتیجہ موجب فساد استعمال اکبر سے ۱۲ مصر

مصنف کا مقصود یہ ہے کہ اگر نتیجہ کلیہ سالم ہو تو نتیجہ جزئیہ بھی صادق ہے پس جبکہ کلیہ

خواہ موجب ہو خواہ سالبہ صحیح ہے تو تحت التقابل جو فیض ہے وہ بھی صحیح ہیں ۱۲ ھ

ضرب او شکل کے عموماً ثابت کیے جاسکتے ہیں۔ اس بات پر نظر کرنے سے کہ کون سی ترتیبیں مقدموں کی ہیں جہاں دونوں یا ایک مقدمہ جزئیہ ہو۔ اس صورت میں معلوم کہ استغراق حد و کا نتیجہ نکالنے کے لیے کافی نہیں ہے یا نتیجہ کلیہ نکالنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ یعنی وہ نتیجہ جس میں حد اضغر مستغرق ہوگا اگر دونوں نتیجے جزئیہ ہوں تو یا دونوں موجب ہوں گے (ای سی) یا دونوں سالبہ ہوں گے (دو) یا ایک موجب ہوگا دوسرا سالبہ (ای ڈ) لیکن موجبہ جزئیہ میں نہ موضوع مستغرق ہے نہ محمول پس اس اجتماع (ای سی) میں کوئی حد مستغرق نہیں ہے لہذا۔ چونکہ حد اوسط مستغرق ہونا چاہیے پس کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ (دو سالبہ جزئیہ سالبہ جزئیہ) نتیجہ غیر ممکن ہے سی و (موجبہ جزئیہ سالبہ جزئیہ) اگر کوئی نتیجہ نکل سکتا ہے تو وہ سالبہ ہوگا لیکن چونکہ محمول سالبہ کا مستغرق ہونا ہے تو محمول نتیجہ کا مستغرق ہوگا پس چاہیے کہ اکبر مستغرق ہو مقدمے میں اور چونکہ اوسط بھی ضرور ہے کہ مقدمہ تبین سے ایک میں مستغرق ہو تو ہم کو ایسے مقدمے درکار ہیں جن میں دونوں (حد اوسط اور اکبر) مستغرق ہوں تاکہ نتیجہ نکل سکے۔ لیکن اجتماع موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کا صرف ایک حد کا استغراق عطا کر سکتا ہے یعنی محمول دوسرے (دو) کا لہذا ان سے بھی کوئی نتیجہ نکلنا محال ہے۔

ایسے ہی استدلال سے ضابطہ ۱۰ بھی ثابت ہو سکتا ہے کوئی اجتماع مقدموں کا کافی حد و مستغرق نہیں عطا کرتا تاکہ نتیجہ کلیہ نکل سکے کیونکہ یا دونوں موجبہ ہوں (ای سی) یا دونوں سالبہ (ای ڈ) یا ایک موجبہ ہو دوسرا سالبہ (ای ڈ: سی) اور دونوں سالبہ ہوں تو وہ کاٹ دے جائیں گے حسب ضابطہ بالا اجتماع ای سی میں صرف ایک حد مستغرق ہے یعنی موضوع موجبہ کلیہ (۱) اور از بسکہ حد اوسط کو مستغرق ہونا چاہیے تاکہ استنتاج سالم ممکن ہو لہذا۔ موضوع موجبہ کلیہ کا حد اوسط ہونا چاہیے پس اضغر ایک ان میں سے ہے جو کہ مقدموں میں غیر مستغرق ہے پس اس کو نتیجے میں غیر مستغرق ہی ہونا چاہیے جہاں یہ موضوع ہے ضرور ہے کہ غیر مستغرق ہو

یعنی نتیجہ ضرور ہے کہ جزئیہ ہو۔ اجتماعات ۲ و ۳ میں دونوں میں دو حدیں مستغرق ہیں یعنی اول میں موضوع موجبہ کلیہ اور محمول سالبہ جزئیہ اور دوسرے اجتماع میں موضوع و محمول سالبہ کلیہ لیکن دونوں جزئی نتیجے کو چاہتے ہیں جس میں اکبر مستغرق ہو دونوں میں مستغرق حدیں ضرور ہے کہ اکبر اور اوسط ہوں اور اصغر ان میں سے ہو جو غیر مستغرق ہیں پس نتیجہ جزئیہ ہوگا۔

یہ جملہ ضوابط ان فقروں میں بیان ہو گئے ہیں

حد اوسط مستغرق ہو حدیں چار بنوں

نہ دونوں سالبہ ہوں نہ دونوں جزئیہ

نتیجہ اس مقدمتین کا تابع ہوتا ہے

نتیجے میں نہ استغراق ہو نہ سلب موجب مقدمتین سے کسی میں نہ ہو۔
جزئیہ کلیہ سے نہیں ہے اور سالبہ موجبہ سے ۔

۵۔ ہر شکل میں ضرور سالبہ کا تعین۔

ہم نے ملاحظہ کیا کہ قیاسات کے ضرور میں باعتبار کیفیت اور کیفیت تفایا کے جن سے وہ قیاسات بنے ہوئے ہیں امتیاز ہے اور شکل کا امتیاز حد اوسط کے مقام کے اعتبار سے ہے۔ صحت قیاس کی اور ہئیت نتیجے کی جو اس سے نکل سکتا ہے بہت کچھ مقدمتین میں حد و ثلثہ کے استغراق پر موقوف ہے اوسط اکبر اصغر۔ اور یہ موقوف ہے اس سوال پر کہ آیا حد اوسط موضوع ہے اور باقی دونوں میں سے کون محمول ہے کسی مقدمے میں یا بالعکس لہذا ایک ترتیب تفایا کی جو ایک شکل میں نتیجہ ہے ممکن ہے کہ اور کسی شکل میں نتیجہ نہ ہو؛ مثلاً کل طک ہے کل ص ط ہے سے نتیجہ نکلتا ہے کل ص ک ہے۔ لیکن کل ک ط ہے کل ص ط ہے سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا اگرچہ تفایا کی کیفیت اور کیفیت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ پس ہم تفایا کی ترتیبات ممکنہ کو باری باری سے ہر شکل میں فرض کر کے اور ان ضربوں کو خارج کر دیں جو اس شکل میں عقیم ہیں (نتیجہ نہیں دیتیں) اور یہ سوال کریں گے کہ کس قسم کا نتیجہ آیا کلیہ یا

جزئیہ ان سالم باقی ضربوں سے نکل سکتا ہے تو چونکہ چار قسمیں قضا یا کی ہیں باعتبار کثرت اور کیفیت کے۔ ۱۔ ع ی و اور مقدمے دو ہوں گے لہذا حساب کے قاعدے سے سولہ ضربیں ہو سکتی ہیں۔ یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ تمام سولہ ضربوں کی صحت کا امتحان کیا جائے ہر ہر شکل میں کیونکہ اٹھ ان جہتوں سے جو چاروں شکلوں میں عام ہیں خارج ہو جاتی ہیں اور حد واسطہ کے مقام کے لحاظ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی تو

سولہ ضربیں جو از روئے حساب ممکن ہیں حسب ذیل ہیں علامتوں کے ذریعے سے ان کو لکھا ہے اور کبریٰ کی علامت کو مقدم رکھا ہے تو

| | | | |
|----|---|---|---|
| ۱۱ | ع | ی | و |
| ۱۰ | ع | ی | و |
| ۹ | ع | ی | و |
| ۸ | ع | ی | و |
| ۷ | ع | ی | و |
| ۶ | ع | ی | و |
| ۵ | ع | ی | و |
| ۴ | ع | ی | و |
| ۳ | ع | ی | و |
| ۲ | ع | ی | و |
| ۱ | ع | ی | و |
| ۰ | ع | ی | و |

ان میں سے اجتماعات ع ع ع و و ع و و خارج ہو جائیں گی اس لئے کہ دونوں مقدمے کسی قیاس کے سائبہ نہیں ہو سکتے ی ی ی و و ی و و دوبارہ خارج ہو جائیں گے اس لئے کہ دونوں مقدمے کسی قیاس کے جزئیہ نہیں ہو سکتے۔ ی ع (اگر ہم بالواسطہ نتائج کا اعتبار نہ کریں) سے فساد استعمال حد اکبر واقع ہوتا ہے کیونکہ نتیجہ سائبہ ہوگا اور حد اکبر مستغرق ہو جائے گا در حالیکہ کبریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور اس لئے اکبر خواہ موضوع ہو خواہ محمول ہو ہر حال میں غیر مستغرق ہے تو

(۱) کیونکہ یہ متوقف ہے حدود کے استغراق پر جس میں از روئے شکل اختلاف ہوا ہے، خواہ نتیجہ موجبہ ہو خواہ سائبہ یہ متوقف ہے اس بات پر کہ دونوں مقدمے موجبہ ہیں یا نہیں اور یہ امر بغیر اس کے کہ فعل حد واسطہ کا دیکھا جائے متعین ہو سکتا ہے نیز شکل کے تعین کی ضرورت نہیں ہے ۱۲۔ ۱۳۔ اسکی ضرورت نہیں ہے کہ اسی مثالیں دی جائیں کہ یہ اجتماع وترتیب مقدموں کا غیر ممکن ہے۔ لیکن جتہ ی اپنے لئے مثالیں بنا سکتا ہے تاکہ علامات سے مواظت ہو جائے ۱۲۔ ۱۳۔

اس مسئلے میں کہ جالینوسی شکل کوئی الواقع مستقل چوتھی شکل قرار دینا چاہیے اصل ماہو مقول اور غیر مقول علی الکل نہون مقول اور غیر مقول علی البعض کی غلط تشریح پر بنی ہے پڑ

ارسطا طالیس نے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے اس امکان کا اعتراف کیا ہے کہ شکل اول سے غیر مستقیم (معکوس) نتیجہ نکل سکتا ہے۔ اگرچہ یہ بحث استطرادی ہے۔ ارسطا طالیس نے ایک مقام پر کہا ہے کہ یہ صاف ظاہر ہے کہ جملہ اشکال میں اگر قیاس درست نہیں ہے جب کہ دونوں مقدمے سوجہ یا دونوں سالبہ ہوں تو کوئی نتیجہ ضرور نکال نہیں نکل سکتا۔ لیکن جب ایک موجبہ ہو اور ایک سالبہ ہو اور سالبہ کلیہ ہو تو ہمیشہ قیاس پیدا ہوتا ہے جس میں اصغر محمول ہو اکبر پر مثلاً اگر کل یا بعض ب ا ہو اور کوئی ج ب نہ ہو کیونکہ مقدموں کے عکس کرنے سے ضرور ہے کہ بعض ا ج نہ ہو اور اسی طرح اور شکلوں میں بھی کیونکہ عکس کرنے سے ہمیشہ ایک قیاس پیدا ہوتا ہے۔ اس میں داخل ہیں ضروری ا ع و ا وری ع و شکل اول ہیں۔ شکل دوم اور سوم کے متعلق یہ صاف ظاہر ہے کہ ارسطا طالیس کی عبارت کہ اگرچہ مقدمہ اکبر اپنے مقام سے نہیں پہچانا جاتا اس لئے کہ مقام حد وسط ایک ہی ہے خواہ موضوع ہو و دونوں میں خواہ محمول اکبر یا اصغر پر لیکن اس کی رائے میں یہ خود اختیاری نہیں ہے کہ جس حد کو جی چاہے اکبر قرار دیں۔ یہ وہی حد ہو سکتی ہے جس کا اطلاق بہ نسبت اصغر کے اوسع ہو یا صغیر زیریلہ نے کہا ہے کہ ترتیب کلیات میں اعلیٰ ہو۔ مثلاً میں کہوں کہ:-

بعض گلاب کے پھول خوشبودار ہوتے ہیں

بیروس راس چائلمد خوشبودار نہیں ہے

یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ بعض گلاب کے پھول بیروس راس چائلمد نہیں ہیں طبعی طور سے گلاب کا پھول محمول ہے بیروس راس چائلمد کا جو کہ اس کی ایک قسم ہے نہ کہ بیروس راس چائلمد محمول ہو گلاب کے پھول کا جس کا سلب یا ایجاب کیا جائے۔ پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم نتیجہ نکالنے میں

اگر کو اصفہر کا محمول بنائیں لیکن اکثر قیاسات ان شکلوں میں (بلکہ اکثر صورتوں میں) یہ کہنا دشوار ہے کہ از روئے طبیعت اصفہر کون ہے اور اکبر کون ہے کیونکہ یہ حدود ایک تقسیم کے اجزاء نہیں ہوتے۔ پس ہم ہندسوں کی ترتیب بدل سکتے ہیں اور کسی صورت میں اس سے کوئی جدید شکل نکلتی نہیں معلوم ہوتی جیسا کہ شکل اول ترتیب کے بدلنے سے ہوتا ہے کیونکہ حد واسطہ کا وہی محل ہے بالنسبت اس کے جس کو اب اکبر قرار دیا ہے جو نسبت اس حد سے تھی جو اس سے پہلے اکبر تھی۔ پس

بیروس راس یا لکڑ خوشبودار نہیں ہے

بعض گلاب کے پھول خوشبودار ہیں

بعض گلاب کے پھول بیروں سے اس چال نہیں ہیں۔ یہ

قیاس ضرب E Y وہ ہے دوسری شکل میں اس طور سے A E و K E A قرار دے سکتے ہیں ترتیب کے بدلنے سے اور تیسری شکل میں A E و E A ہو سکتا ہے اور E Y E Y ہو سکتا ہے۔ مگر شکل اول میں اگر ہم ضرب A E و A E کے مقدمات کی ترتیب بدلیں تو درست مقام حد اوسط کا بانی نہیں رہتا۔ پس یا تو ہم اس کو ضرب شکل اول سے قرار دیں جن سے غیر مستقیم نتیجے نکالے گئے ہیں E صغریٰ ہے یا اگر E کو کبریٰ قرار دیں (یعنی وہ مقدمہ جس میں نتیجہ کا محمول ہے) تو ان کو شکل چہام سے منسوب کرنا چاہیئے جس میں حد اکبر موضوع ہے کبریٰ میں اور حد اصغر محمول ہے صغریٰ میں اور کسی مقام پر ارسطاطالیس نے یہ اشارہ کیا ہے درحالیکہ بعض قیاسات کلی (باعتبار نتیجہ کے) ہیں اور بعض جزئی۔ جو کلی ہیں ہمیشہ ان کے نتیجے ایک سے زائد ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی جو جزئی مگر موجب ہیں لیکن وہ منجملہ قیاسات جو کہ صالحہ ہیں ان کا نتیجہ صرف (مستقیم) ہوتا ہے۔ کیونکہ اور قضا یا کا عکس ممکن ہے لیکن صالحہ جزئیہ کا عکس نہیں ہوتا۔ اس کی مراد یہ ہے کہ جس قیاس کا نتیجہ

سائر کلیہ ہو کوئی ص کٹ نہیں ہے ضمناً اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کوئی ک ص نہیں ہے اور جس کا نتیجہ موجب کلیہ یا موجب جزئیہ ہو کل ص ک ہے یا بعض ص ک ہے ضمناً اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے بعض ک ص ہے۔ پس ہم کو پہلے تین غیر مستقیم ضرب شکل اول کی معرفت ہوتی ہے یعنی ا ا ی ی ا ا ی ی جن کے نتیجے عکس ان نتائج کے ہیں جو کہ ا ا ی ی ا ا ی ی ا ا ی ی سے نکلتے ہیں لیکن شکل دوم میں عکس ا ا ی ی کا ا ا ی ی میں ہے اور بالعکس اور جو نتیجہ نکلتا ہے اس کے اعتبار سے ہم استدلال کرنے والے کہے جاؤ گے کوئی موجب نتیجہ شکل دوم میں نہیں ہے اور نہ کوئی کلیہ نتیجہ شکل سوم میں لیکن تیسری شکل میں ی کا عکس حاصل ہو سکتا ہے اگر دونوں مقدمے کلیہ ہوں صرف ترتیب کے بدل دینے سے ا ا ی ی میں۔ لیکن جب ایک مقدمہ جزئیہ ہو تو عکس ی ا ا ی کا ا ا ی ی میں حاصل ہو گا اور بالعکس۔ ترتیب کے بدلنے سے ہم ضرب معلومہ کی طرف ان نتائج کا حوالہ کر سکتے ہیں درحالیکہ اب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس مقدمے میں نتیجے کا محمول ہے وہ کبریٰ ہے اور یہ بھی کہ حد واسطہ اپنے خاص مقام پر ہے دونوں مقدموں میں۔ لیکن یہ تین غیر مستقیم ضرب شکل اول میں (اور ان دونوں کوں کی نسبت بھی) یا تو ہم سرخی (شرح) عنوان سے دست بردار ہوں کہ وہ مقدمہ جس میں محمول نتیجے کا ہے کبریٰ ہے یا اس کی اجازت دیں کہ حدود کا انتظام جدید ہے جس میں واسطہ محمول ہے کبریٰ میں اور موضوع ہے صغریٰ میں۔ یہ قدیم سے ملاحظہ ہو چکا ہے کہ ارسطاطالیس نے جو کچھ عموماً تینوں شکلوں کی نسبت کہا ہے شکل اول میں اس سے عللاً اختلاف کیا ہے اور باقی دونوں نیز یہ عملی اختلاف ہے۔ اور واضح معرفت پانچ غیر مستقیم ضربوں کی اس کے بھیسے تھیموفراسطیس کی طرف منسوب ہیں جو کہ مدرسہ لائسنس میں اس کا جانشین ہوا تھا۔ اگرچہ پانچوں شکل واقعی جالینوس کی نصب کی ہوئی ہے تو منطقین تقریباً پانچ صدیوں تک اس کے بارے سے سبکدوش رہے۔ کیونکہ اس میں بہت مشکل شک کی گنجائش ہے کہ جالینوس کی شکل سے عقل کی ہیئت میں ضمناً نقصان دہ ترتیب

ان صورتوں کے پایا جاتا ہے گو یا کہ قیاس کو ایک لفظی پھیر سمجھ لیا گیا ہے۔
 چھ دوویں باب میں کوشش کی گئی ہے کہ یہ فیصلہ جن وجوہ پر مبنی ہے اس
 کی توضیح بیان کی جائے یہ اس سے زائد نہیں ہے کہ آیا قیاس از روئے منطق
 محض ظاہری اور مناعی ترتیب ہے اور اسی لیے یہ ضرور باب ایک علیحدہ چوتھی
 شکل کی طرف منسوب کیے گئے جب کہ ہم کو معلوم ہوا ہے کہ نسبت متاخرین نے
 علیحدہ ضرور قرار دیئے ہیں جو کسی عمدہ وجہ پر مبنی نہیں ہیں الا یہ کہ مقدمات
 کی ترتیب کا حصر کیا جانے بغیر اس کے کہ کوئی واقعی امتیاز درمیان مقدمات
 یا نتائج کے ہو نہ

اس امر کو تسلیم کر کے کہ چوتھی بھی ایک شکل ہے تو اس کے ضوابط (شرائط) استخراج حسب ذیل ہوں گے۔ اتنا یاد رہے کہ اس شکل کے حوالے سے جس مقدمے کو ہم کبریٰ کہتے ہیں وہ پہلی شکل میں صغریٰ ہے اور بالکلکس۔

۱۔ اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو تو کبریٰ ضرور کلیہ ہوگا؛ کیونکہ جب ایک مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہوگا اور حد اکبر مستغرق ہو جائیگی جو کہ اس شکل میں موضوع ہے کبریٰ کی اور اگر اس کا مستغرق ضروری ہو تو پس ضرور ہے کہ مقدمہ کلیہ ہو۔ (ملاحظہ ہو شرط شکل دوم)

۲۔ اگر گبری موجب ہو تو صغریٰ ضروریہ کلیہ ہوگا: کیونکہ حد واسطہ بسبب محمول ہونے موجب کے غیر مستغرق ہے گبری میں پس ضرور ہے کہ صغریٰ میں مستغرق ہو جس میں حد واسطہ موضوع ہے پس ضرور ہے کہ صغریٰ کلیہ ہو۔

۳۔ اگر صغریٰ موجب ہو تو نتیجہ ضرور جزئیہ ہوگا: کیونکہ مدافع موجبہ کے محمول ہونے کی وجہ سے غیر متفرق ہے مقدمے میں پس ضرر بہت کہ نتیجہ میں غیر متفرق ہو لہذا نتیجہ کو جزئیہ ہونا چاہیے۔

پس ضرب - و اعظم ہے پہلے ضابطے (شرط) سے : ای او دوسری
 شرط سے ۱-ع-۱-ع-ای-ی اسلم ضربیں ہیں پس ضرب مع نتیجہ
 ۱۱-ع-۱-ع-ای-ع-او-ع-ی وہو میں اور ان کے نام۔

چاروں شکلوں کی ضربوں کے نام حسب ذیل ہیں :-

ملاحظہ ہوگا کہ انیس ضربوں سے چار کا نتیجہ کلیہ ہے۔ ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱
شکل اول میں اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱
مساوی ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱
سکتا ہے وہاں جزئیہ نتیجہ نکالنا ممکن ہے۔ ان جملہ ضربوں مذکورہ میں اس
صورت میں ضرب کو ضعیف الانتاج کہیں گے یا ضرب تحت التقابل کیونکہ
کلیے کے ماتحت جزئیہ کا انتاج کیا گیا ہے حالانکہ کلیے کا انتاج ممکن تھا جو شخص
مقدمتین کے نتیجے کا طالب ہے وہ تحت التقابل کو مرکز استعمال میں
نہ لائے گا کیونکہ یہ تو صاف ظاہر ہے کہ جہاں کلیے کا انتاج ہو سکتا ہے
وہاں جزئیہ کا انتاج بھی ممکن ہے۔ البتہ جب کسی قضیہ جزئیہ کا ثبوت مقصود
ہو تو ہم غالباً ایسے مقدمے یا جائیں جن سے کلی نتیجہ نکلتا ہے لیکن ہم کو صرف
جزئیہ کا ثبوت مطلوب ہے لہذا ہمارا استدلال تحت التقابل ضربوں
میں واقع ہو سکتا ہے۔ اس پر بھی ہم کو معلوم ہوگا کہ جس چیز کا ثبوت
مطلوب تھا اس سے کچھ زیادہ مقدموں سے ثابت ہو گیا اور فوراً کلیے
کو بجائے جزئیہ قائم کر کے اپنے مضمون کی وسعت کو زیادہ کر دیں گے
لہذا تحت التقابل ضربیں چنداں اہم نہیں ہیں اور قیاس کی سالم ضربوں
میں داخل نہیں کی گئی ہیں۔

[بغیر بیان مخصوص شرائط انتاج کے ہر شکل میں سالم ضربوں کا دریافت
کر لینا ممکن تھا۔ صرف یہ ثابت کیا جاتا کہ مثلاً شکل اول میں ۱۱۱۱ سے ۱۱۱۱
ہوتا ہے ۱۱۱۱ ضرب میں فساد استعمال حد اکبر ہے ۱۱۱۱ سے ۱۱۱۱
ہوتا ہے ۱۱۱۱ فساد استعمال حد اکبر ہے ۱۱۱۱ سے ۱۱۱۱ نتیجہ نکلتا ہے اور ۱۱۱۱
۱۱۱۱ سے ۱۱۱۱ نتیجہ نکلتا ہے۔ ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ میں عدم استغراق اوسط کا نقص
ہے۔ اور اگر یہ سوال کیا جائے کہ ضرب ۱۱۱۱ کیوں سالم نہیں ہے
اس شکل میں تو یہ جواب مناسب نہیں ہے کہ اس لیے کہ شکل اول کبریٰ
میں کلیہ ہوتا ہے (اگرچہ یہ دوسری شرط انتاج ہے) بلکہ یہ جواب مناسب ہے

کہ اس ضرب سے عدم استغراق حد اوسط لازم آتا ہے۔ ضابطہ ایسا وضع کیا جائے جس سے یہ مغالطہ نہ واقع ہو نہ یہ کہ مغالطے کی تردید کریں کہ یہ ضابطے کو نسخ کرتا ہے۔ ضوابط اگر ان کے وضع کرنے کے وجوہ ذہن نشین ہو چکے ہیں ایک عام صورت میں ایسے اصول عطا کرتے ہیں جن کا ہر جزئی پر انطباق ہو سکتا ہے جن کو ہر شکل میں زیر نظر رکھنا چاہیئے۔ علم میں ضرور ہے کہ اصول کا تفحص کیا جائے اور اس وجہ سے ان ضوابط کے علم سے نظریہ قیاس پر پوری قدرت ہو جاتی ہے مگر اس وقت جب کہ ضوابط کی نیا معلوم ہو یہ معلوم کرنا بہتر ہے کہ ہر شکل میں کون سی ضربیں عقیم ہیں اور ان کے عدم لحاظ سے کیا مغالطہ ہوتا ہے نہ یہ کہ شرائط استلج کو یا ذکر کے بغیر سمجھے ہو جیسے ضرور پر استعمال کرنا ا

باب سیزدہم

تحويل اشکال غیر کامل قیاس

ارسطاطالیس نے قیاسات سالم محض اور قیاسات کامل میں امتیاز کیا ہے۔ کامل قیاس میں ضرورت انتاج محض مقدمتین کے ملا خطے سے معلوم ہو جاتی ہے۔ غیر کامل میں صحت انتاج کے ثبوت کے لئے تکمیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسری اور تیسری شکلیں اس کے نزدیک تکمیل چاہتی ہیں۔ ان کی صحت اگرچہ واقعی ہے لیکن ثبوت کے لئے شکل اول میں لانے کی ضرورت ہے غیر یہی الانتاج شکل اول کے ایک مقدمے کو عکس کرنے سے اس نے ثابت کیا کہ ہم قیاس کو شکل کامل میں لاسکتے ہیں۔ اس نے ثابت کیا کہ خواہ نتیجہ مطلوب شکل اول میں لاکے حال ہو گا یا ایسا نتیجہ نکلیے گا جس سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو سکتا ہے بذریعہ عکس کے۔ جہاں یہ مستقیم طریقہ ضرب غیر کامل کے ثبوت کا نام کامیاب ہوتا ہے تو بھی ہم اس کو بالواسطہ ثابت کر سکتے ہیں پہلی شکل کے ایک قیاس سے ثابت کیا جاسکتا ہے کہ نتیجہ کا غلط ہونا مقدمتین کے صدق کے منافی ہے پھر

پہلی شکل کے ذریعے ان قیاسات کے سالم ہونے کا ثبوت باقی دو یا تینوں شکلوں میں تحويل کہا جاتا ہے۔ غیر کامل ضرب کو شکل اول کے ضرب

۱۔ یہ طریقہ قیاس کی صحت ثابت کرنے کا لازم محال بلکہ غیر کامل ضربوں میں کام دیتا ہے۔ لیکن جہاں کہیں طریقہ مستقیم ممکن ہے تو اسی کو ترجیح دی جاتی ہے ۱۲ مصرعہ
 واضح ہو کہ یہ وہی طریقہ ہے جس کو ویلنٹین کہتے ہیں ۱۲ ھ

میں تحویل کرنے کا طریقہ مسئلہ قیاس کے تاریخی حصے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس باب میں اس کی توضیح کی جائے گی اس کے بعد ہم یہ دریافت کریں گے کہ آیا طریقہ تحویل جس کی تقدیس چند صدیوں کی روایتوں سے چلی آتی ہے کیا حقیقت ضروری ہے اس مقصد کے لئے کہ غیر کامل شکلوں کا سالم ہونا ثابت کیا جائے۔ ہدایات عمل ضرور کے ناموں میں موجود ہیں لینے بار بار وغیرہ جس نے نظریہ قیاس کو بخوبی سمجھ لیا ہے وہ ایک نظر سے معلوم کر سکتا ہے کہ ضرب غیر کامل مفروضہ کو کامل میں تحویل کرنے کے لئے کیا کرنا چاہیئے لیکن ضرور کے نام سے بلا غور و فکر یہ عمل ہو سکتا ہے جیسے کوئی کام کل کے ذریعے سے کیا جاتا ہے تو

تحویل جیسا کہ بیان ہو چکا ہے یا مستقیم ہے یا غیر مستقیم؟
مستقیم تحویل غیر کامل ضرب کی پہلی شکل میں اس طرح ہوتی ہے کہ مقتدین کے ذریعے سے جو بعینہ وہی ہوں جو اصلی قیاس میں ہوں یا ان کا عکس ہو یہ ثابت کیا جائے کہ نتیجہ اصلی یا ایسا نتیجہ جس سے اصلی نتیجہ بلا واسطہ مستخرج ہوتا ہو پہلی شکل کے ایک قیاس سے نکلتا ہے؟

چونکہ شکلوں کا امتیاز مقتدین میں حد اوسط کے مقام سے ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ کسی غیر کامل شکل کو شکل اول میں لانے کے لئے حد اوسط کے مقام کو بدلنا پڑے گا۔ دوسری اور تیسری شکلوں میں حد اوسط کا مقام مقتدین میں ایک ہی محل پر ہے شکل اول میں محمول اور شکل سوم میں موضوع والا ایک شکل اول میں کبریٰ میں یہ موضوع ہے اور صغریٰ میں محمول ہے۔ لہذا دوسری یا تیسری شکل کے قیاس میں ایک تفضی کا عکس کرنا ہو گا تا کہ شکل اول میں آجائے۔ دوسری شکل میں کبریٰ کا عکس کرنا ہو گا کیونکہ اسی تفضی میں حد اوسط اپنے محل پر نہیں ہے تیسری شکل میں صغریٰ۔ لیکن ممکن ہے کہ اس عمل سے ایسی کوئی ضرب پیدا ہو جو از روئے کیفیت ٹھیک نہیں بیٹھی مثلاً قیاس ی ای (شکل سوم) جب ہم صغریٰ کا عکس کرتے ہیں ی ی (دونوں مقدمہ جزئیہ) ہو جاتے ہیں جو بیٹھ نہیں ہے۔ پس ہم کو

بعض اوقات مقدمات کی ترتیب بدلنا ہوتی ہے اس طرح اصلی قیاس کا کبریٰ صغریٰ ہو جائے اور بالعکس۔ اور عکس کرنا ہوتا ہے دوسری شکل میں اس نتیجے کو جو کہ کبریٰ ہو گیا ہے اور تیسری شکل میں اس کو جو صغریٰ ہو گیا ہے۔ جب شکل اول میں لانے کے لئے مقدمات کی ترتیب بدلی جاتی ہے تو نتیجہ بھی ایسا نکلتا ہے جس میں اصلی قیاس کے نتیجے کی حدیں مقلوب الترتیب ہو جاتی ہیں لہذا نتیجہ کا عکس کرنا پڑتا ہے کہ اصلی غیر کامل قیاس کا نتیجہ پیدا ہو سکے اس مقصد کی توفیق کے لئے ہم ایک مثال ضرب شکل دوم سے لیتے ہیں:

کھل ک ط ہے

ہیں ک

کوئی ص ط نہیں ہے

ص ک نہیں ہے

اگر ہم یہ استدلال کریں کہ مکڑی کیڑا نہیں ہے کیونکہ اس کے چھ پیر نہیں ہوتے تو ہماری حجت نہایت سہولت سے اس شکل میں آ جاتی ہے۔

کیڑے چھ پیر کے ہوتے ہیں

مکڑی چھ پاؤں کی نہیں ہوتی

مکڑی کیڑا نہیں ہے

اگر ہم یہی نتیجہ پہلی شکل سے نکالنا چاہیں تو ہم اس قیاس کے کبریٰ کو نہیں بدل سکتے کیونکہ اس طرح کبریٰ جزئیہ ہو جائے گا۔

بعض جانور چھ پاؤں کے کیڑے ہوتے ہیں

اس سے کوئی نتیجہ مکڑی کے کیڑے ہونے یا نہ ہونے کا نہیں نکل سکتا

بیس ہم کو صغریٰ کا عکس کرنا چاہیے کیونکہ وہ سالک کلیہ ہے اس کا عکس بھی سالک کلیہ ہوگا اور عکس ترتیب کرنے سے۔

کوئی جانور چھ پیر کا مکڑی نہیں ہے

کیڑے چھ پیر کے ہوتے ہیں

کوئی کیڑا مکڑی نہیں ہے

اس نتیجے کے عکس سے اصلی نتیجہ حاصل ہو جاتا ہے۔

مکڑی کیڑا نہیں ہے
اگر حجت میں خفیف سی تبدیلی کر دیں اس طرح کہ مکڑی کیڑا نہیں ہے کیونکہ
اس کے آٹھ پاؤں ہوتے ہیں تو یہ قیاس ہو جائے گا۔

کسی کیڑے کے آٹھ پیر نہیں ہوتے کوئی کٹا نہیں ہے
مکڑی کے آٹھ پیر ہوتے ہیں کل ص ط ہے
∴ مکڑی کیڑا نہیں ہے ∴ کوئی ص ک نہیں ہے

اس قیاس میں کبریٰ کا عکس اوسط کرنے سے سالیہ کلیہ بحال خود رہتا
ہے اور عکس ترتیب کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مقدمتین۔

کوئی جانور آٹھ پیر کا کیڑا نہیں ہے
مکڑی آٹھ پیر کی ہوتی ہے

یہ صورت شکل کامل کی ہے اور فوراً اصلی نتیجہ بنتے ہو جاتا ہے۔
اگر غیر مستقیم ضرورہ شکل اول (وہ ضرورہ جن کو اور لوگ جو بھی شکل
کی کہتے ہیں) اس امر کے ثبوت کے لئے کہ ان کے نتائج (یا وہ نتائج جو عکس
سے پیدا ہوتے ہیں) بلا واسطہ پہلی شکل سے حاصل ہو سکتے ہیں انھیں مقدموں
سے (یا ان مقدموں سے جو ان کے عکس سے پیدا ہوں) ملاحظہ ہو گا کہ ان کی
دو منفیس ہیں۔ تین ۱۱ ی و ح ۱ ع و ۱ ی عکس نتیجہ نکالتے ہیں جو کہ انھیں
مقدموں سے بلا واسطہ پیدا ہوتے ہیں ہم کو صرف اس قدر کرنا ہوتا ہے کہ
نتیجہ بلا واسطہ نکال کے عکس کر لیں۔ لیکن ۱ ع و ۱ ی ع و سے بلا واسطہ نتیجہ نہیں
نکلتا۔ اگر ہر پرچہ ڈائمنڈ میں انساٹکلو پیڈ یا بریٹانیکا کا اشتہار ہے اور جو اخبار
میں خرید کر تا ہوں وہ ڈائمنڈ نہیں ہے تو میں اس سے یہ استدلال نہیں کر سکتا
کہ ان اخباروں میں انساٹکلو پیڈ یا بریٹانیکا کا اشتہار نہیں ہے۔ نتیجہ صرف
یہ ہو سکتا ہے کہ بعض اخبار جن میں اشتہار انساٹکلو پیڈ یا بریٹانیکا کا ہے وہ
اخبار نہیں ہیں جن کو میں خرید کر تا ہوں۔ یہ نتیجہ بلا واسطہ شکل اول سے نکالنے
کے لئے مجھ کو مقدموں کی ترتیب بدلنا ہوگی تاکہ وہ اخبار جو میں خرید کر تا
ہوں کبریٰ میں آجائے اور ڈائمنڈ کا پرچہ صغریٰ میں لیکن اس سے حد اوسط

باب سیزدہم

خلات اپنے مقام کے ہو گا جب کہ میں ہر قضیے کا عکس نہ کروں پھر البتہ مجھ کو یہ قیاس ملے گا تو

کوئی پرچہ ٹائٹل کا وہ نہیں ہے جو میں خرید کرتا ہوں
بعض اجناس میں انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا کا اشتہار ہے ٹائٹل ہے
لہذا بعض پرچے جن میں انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا کا اشتہار ہوتا ہے وہ اجناس
نہیں ہے جو میں خرید کرتا ہوں۔

اس سے میرا اصلی نتیجہ شکل اول کی مستقیم ضرب ع ی و سے حاصل ہوتا ہے
اگرچہ تحقیق کہ آیا طبیعی طریقہ رفع شک کا ہے کہ جو نتیجہ ا ع و سے نکلتا ہے وہ سالم ہے
یا نہیں ہے اس کو ہم باب آئندہ میں ملاحظہ کریں گے تو
اگر یہ ضربیں بچائے اس کے کہ شکل اول کی سمجھی جائیں جو قطعی شکل میں
رکھی جائیں تو ان کی تحویل صورت کے اعتبار سے کچھ مختلف ہوگی پہلی تینوں ضربوں
کی تحویل کے لئے ہم وہ نتیجہ نکالیں گے جو کہ پہلی شکل میں ان مقدموں سے نکل سکتا
ہے اور پھر نتیجے کا عکس کر لیں گے۔ لیکن اب یہ کہا جائے گا کہ اس صورت میں
مقدموں کی ترتیب کا بدلنا شامل ہے کیونکہ جو قطعی شکل کے اعتبار سے جو کبریٰ
ہے وہ پہلی شکل میں صغریٰ ہے اور بالعکس مثلاً۔

جو قطعی شکل ۱۱ ی یہ پہلی شکل ۱۱ ی

مضبوط اول کے ادبی آزاد ہیں آزاد خوش ہیں

آزاد خوش ہیں آدمی مضبوط اول کے آزاد ہیں

بعض جو خوش ہیں وہ ہیں جو مضبوط اول کے ہیں

جو مقدمے ۱۱ ی میں ہیں وہی مقدمے ہیں جو کہ ۱۱ ی میں ہیں

شکل ۴ شکل ۱

لیکن جو نتیجہ ان ضرب میں ہیں ایسے نہیں ہیں جب تک مقام میں تبدیلی
نہ ہو قطع نظر اس کے پہلی دو ضربوں میں اس صورت میں عکس ترتیب غیر ضروری
ہو گا کیونکہ جو قطعی شکل میں سائبکلیہ ضرب کبریٰ ہے کیونکہ اس میں وہ حد شامل
ہے جو کہ نتیجے میں محمول ہے اگرچہ مقدمے میں موضوع ہو عکس کرنے سے یہ باعتبار

شکل اول کی کبریٰ کے اپنے محل پر آجائے گی اور یہی حال صغریٰ کا بھی ہوگا اور ہمارا اصلی نتیجہ ی و میں نکل آئے گا

خواہ تحویل ضرب غیر کامل کے لئے عکس ترتیب کی ضرورت ہے یا نہیں ہے کون سے مقدمے کا عکس کرنا چاہیئے۔ نتیجہ کا عکس کرنا چاہیئے یا نہیں جو کہ شکل اول سے حاصل ہوا اس قیاس سے جو بعد تحویل کے بنا ہے تاکہ عکس سے اصل نتیجہ حاصل ہو جائے۔ شکل اول کی کوئی ضرب میں تحویل ہوگی یہ سب امور اسما و ضروب کے حروف مقررہ سے دریافت ہوتے ہیں یہ منظوم انگریزی کا ترجمہ باب ۱۲ کے آخر میں درج ہے تمام شکلوں کے ضروب نتیجہ الفاظ ذیل میں منظوم کیئے جاتے ہیں:

ناقص ضربوں کو کامل میں تبدیل کرنے کے دو قاعدے ہیں یا یوں کہو کہ شکل ناقص کے نتائج کے صدق کو ضرب کامل میں تحویل کر کے جانچنے کے دو دریئے ہیں۔ اول قاعدہ مستقیم (بالا واسطہ) دوم قاعدہ غیر مستقیم (بالواسطہ) یا تحویل استخراج خلف سے پہلے طریق میں ضرب ناقص کے مقدمات معکوس یا معکوس یا متقابل یا ترتیب کے بدل دینے سے کیئے جاتے ہیں تاکہ شکل اول کی کوئی ضرب پیدا ہو جائے اور وہی نتیجہ نکل آئے جو مطلوب ہے یا انتلاج بدیہی کے کسی عمل سے اصل نتیجہ حاصل ہو سکتا ہے۔ دوسرے طریق میں ضرب ناقص کے نتیجہ کا صدق اس طرح ثابت کیا جاتا ہے کہ ضرب کامل سے جس کا انتلاج بدیہی ہے دلیل خلف سے نتیجہ مطلوب کے نقیض کا کاذب ہونا ثابت کیا جاتا ہے تو

تحویل مستقیم یا بالا واسطہ

یہ عمل اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف ضروب کے ناموں میں خاص خاص حروف رکھے گئے ہیں۔ ان حرفوں سے حقیقت عمل کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ الفاظ رمزی کے حروف ابتدائی ب۔ ش۔ د۔ ف یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ضروب ناقص کو ایسے ضروب کامل میں تحویل کرنا چاہیئے جن کے حروف ابتدائی وہی ہوں جو ناقص کے ہیں تو

من۔ سے یہ مراد ہے کہ اس کے ماقبل جو تفسیر کی علامت کا حرف ہے اس کا عکس بسیط لینا چاہیئے پھر
 من۔ یہ ظاہر کرتا ہے کہ ماقبل جو تفسیر علامت سے ظاہر ہوتا ہے
 اس کا عکس بالعرض (عکس مقید) لینا چاہیئے پھر
 جب ان دونوں حرفوں سے کوئی نتیجہ کی علامت کے بعد آئے
 تو نتیجہ پر اس کے موافق عمل ہوگا پھر

باب چہارم

اصول استدلال قیاسی

جب میں یہ استدلال کروں کہ $a = b$ اور $b = c$ لہذا $a = c$ میرا استدلال اسی اصول پر چلتا ہے جیسے میں احتجاج کروں چونکہ $a = b$ اور $b = c$ لہذا $a = c$ ۔ یہ اصول ایک معروف علوم متعارفہ سے بیان ہوتا ہے کہ جو چیزیں کسی ایک معین چیز کے برابر ہوں وہ آپس میں برابر ہوتی ہیں۔ اس خاص حجت میں $a = b$ اور $b = c$ لہذا $a = c$ میں کوئی نتیجہ اس علوم متعارفہ سے نہیں نکالتا جیسا کہ مقدمہ کبریٰ سے نکلتا ہے۔ بعض اوقات یہ بحث کی جاتی ہے کہ یہ حجت درحقیقت قیاسی ہے۔ یہ کہ اس کو اس طرح لکھنا چاہیئے جو چیزیں کسی شے معین کے برابر ہوں وہ باہم برابر ہوتی ہیں

۱ اور ح چیزیں ایسی ہیں جو ایک چیز معین b کے برابر ہیں

۲ اور a اور c باہم برابر ہیں

لیکن امور مذکورہ ذیل سے معلوم ہوگا کہ یہ صورت نہیں ہے

اولاً ہم کو اسی کے مائل حجت پر غور کرنا چاہیئے جس میں مقداری نسبت قائم ہے درمیان a اور c کے دونوں کی نسبتی بنیاد پر ساتھ c کے اگرچہ ان میں مقداریں برابر نہیں ہیں۔ اگر a بڑا ہے b سے اور b بڑا ہے c سے تو a بڑا ہے c سے کیا ہم یہ مان لیں کہ یہ استدلال اس طرح لکھا جاسکتا ہے تو

وہ چیزیں جن میں سے ایک بڑی اور دوسری چھوٹی ہے ایک اور چیز سے

بڑی ہیں ایک سے یہ نسبت دوسرے کے۔

۱۱ اوج چیزیں جن میں سے ایک بڑی ہے اور دوسری چھوٹی ہے ایک اور چیز سے بعینہ۔

۱۱ اوج بڑی ہیں ایک یہ نسبت دوسری کے۔ اس کے طولانی اور بیدھنگ ہونے سے ہم کو اس مقدے کے تسلیم کرنے سے انکار نہیں ہو سکتا بشرطیکہ صحیح بھی ہو۔ اور اگر دوسرا صحیح ہے تو یہ بھی ضرور صحیح ہے۔ پھر بھی جہاں کہیں۔ مثلاً یہاں۔ مقداری استدلال کو قیاسی صورت میں لانے کے لئے خاص جسارت اور تیزی طبع کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ عادتہ عمل میں نہیں آتا اور از بسکالہ انسانوں نے اس پر قناعت کر لی ہے کہ اس طرح کے استدلال کو زبردستی قیاسی صورت میں داخل کرنے کی حاجت نہیں ہے ۱، ب د ب، ح ۱، ح ۱، ح ۱۔ یہ گمان ہو سکتا ہے کہ یہ سلوک اس استدلال سے نہ کیا ہو گا ۱ = ب د ب، ح ۱، ح ۱ = ح ۱، ح ۱ اگر اس انقلاب میں سہولت نہ ہوتی۔ لیکن ظاہر ہے شاید دھوکا دینے والی ہو لہذا ثانی الحال یہ ملاحظہ کرنا چاہیے کہ وہ قیاس جو گندہ شدہ استدلال کی حمایت میں پیش کیا جاتا ہے ۱

چیزیں جو کسی چیز کے برابر ہوں باہدگر برابر ہوتی ہیں

۱۱ اوج چیزیں برابر ایک ہی چیز کے ہیں

۱۱ اوج باہدگر برابر ہیں

مقدّمہ صغریٰ اور حد اصغر دونوں میں قصور ہے۔ مقدّمہ صغریٰ ہمارے وجہ استدلال کو صحیح طور سے نہیں بیان کرتا وہ یہ ہیں ۱۱ اوج دونوں برابر ب کے ہیں لہذا گبرلی جو مطلوب ہے وہ یہ ہے جو چیزیں ب کے برابر ہیں دباہدگر برابر ہیں۔ اور حد اصغر ۱۱ اوج کوئی موضوع نہیں ہے جس کا وصف ہم ثابت کرتے ہیں یہ دو موضوع ہیں جن کے بارے میں یہ دکھایا گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے سے خاص نسبت رکھنے والے ہیں نا آتا اور بالتخصیص وہ جو گبرلی سے موسوم ہے وہ خود بذریعہ اصغر اور اس کے نتیجے کے ثابت کیا گیا ہے یہ اس لئے کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ اگر ۱۱ اوج دونوں ب کے برابر ہیں تو وہ

باہدگر برابر ہیں یہ کہ میں اصل عام یا علوم متعارفہ کی معرفت رکھتا ہوں اور اس کو صحیح مانے ہوئے ہوں اگر میں صحت استدلالی کو در صورت تین مقداروں Δ ج یا Δ سے سمجھنے کے قابل نہ ہوتا تو میں علوم متعارفہ کی صحت کو تسلیم ہی نہ کرتا لہذا علوم متعارفہ مقدمتین سے ایک نہیں ہے جن سے ہم استدلال کرتے ہیں جب میں یہ احتجاج کرتا ہوں کہ $\Delta = \text{ب اور ب} = \text{ج} : \Delta = \text{ج}$: بلکہ یہ اصل ہے جس کی موافقت سے ہم استدلال کرتے ہیں۔ اگر اس سے انکار کیا جائے تو اور جزئی استدلال جو اس کے موافق ہو اس کی صحت سے بھی انکار کرنا ہوگا لہذا اس علوم متعارفہ کی صحت جزئی استدلالوں میں شامل ہے لیکن ہر شخص جزئی استدلال کی صحت کو بغیر بیان علوم متعارفہ کے ملاحظہ کر سکتا ہے۔ ایسا نہ ہوتا اگر درحقیقت یہ مقدمہ کبریٰ مقدر ہوتا اور Δ اور ج درحقیقت حد اصغر ہوتے اس استدلال میں کچا نہی اچھی فقال (حرارت اور کبریائی کے) ہے کیونکہ یہ غلط ہے ہر شخص جانتا ہے کہ کل فلزات عمدہ فقال ہیں ضما مفہوم ہے اور بغیر اس مقدمے کے وجوہ استدلال ظاہر نہیں ہیں۔ لیکن کسی کو کسی وجہ استدلال کے ملاحظہ کی ضرورت نہیں ہوتی استدلال کے لئے کہ $\Delta = \text{ج علاوہ ان مقدموں کے} \Delta = \text{ب اور ب} = \text{ج}$ پس ہم کو چاہیئے کہ اس استدلال کو قیاسی صورت میں لانے سے دست بردار ہوں اور علوم متعارفہ کو مقدمہ نہ سمجھیں بلکہ یہ قانون یا اصل ہے حجت کی۔ لیکن یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا قیاسی استدلال کا بھی ایسا کوئی اصول یا قانون ہے یا نہیں ہے۔ یا دکرنا چاہیئے کہ باب یا زوہم میں کیا کہا گیا تھا اب جو کچھ کہا گیا ہے وہ اسی کی ایک فرع ہے۔ وہاں ہم نے یہ اتیان کیا تھا کہ ایک وہ حجت جس میں درمیان دو حدود کے مقداری نسبت بذریعہ تیسری حد کے ثابت کی گئی تھی اور دوسری حجت وہ جس میں دو حدود میں موضوعی اور محمولی نسبت بذریعہ ایک تیسری حد کے جن کے ساتھ یہ دونوں حدیں موضوعی محمولی نسبت رکھتی ہیں ثابت کی جاتی ہے یہ حجت قیاس ہے۔ اب یہ علوم متعارفہ چیزیں جو برابر چیزوں کے برابر ہوں یا ہم برابر ہوتی ہیں ایک اصل استدلال ہے مقدمہ چیزیں۔ یہ اصل خاص جزئی تا دیر کی تخصیص نہیں کرتی بلکہ اس اصل کا بیان

اس طرح ہے کہ مقدار میں جو ایک خاص نسبت یعنی مساوات رکھتے ہوں ایک تیسری مقدار سے یہی خاص نسبت رکھنے والی ہوں گی۔ کیا ایسی ہی کوئی اصل قیاس استدلال کے لئے نہیں ہے ایسی اصل جس میں خاص حدود کی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس اصل کا بیان اس طرح ہو کہ جب دو حدود میں نسبت بہ طریق موضوع و محمول ایک خاص طریقہ سے قائم ہوگی جب کہ وہ حدیں بطریق موضوع و محمول ایک خاص طریقہ سے ایک تیسری حد سے نسبت رکھتے ہوں تو

یہ اصل مقولہ "المقول علی کل شے اولائشے" قیاس استدلالی کے لئے ہیا کیا گیا ہے اور اس مقولے پر غور کرنے اور ایسے ہی اور قوانین پر نظر کرنے سے قیاس استدلال کی ماہیت پرادر مختلف اصناف قیاس یا اشکال پر عمدہ روشنی پڑتی ہے تو جملہ المقول علی کل شے اولائشے درحقیقت ایک مختصر حوالہ ایک اصل کی جانب ہے جس کو بار بار دہرانا وقت سے خالی نہیں ہے جس طرح ہم قوانین سلطنت یا پوپ کے احکام کی طرف بذریعہ پہلی لفظ یا دو لفظوں کے حوالے دیا کرتے ہیں۔ جو کچھ حل کیا جائے (ایجا یا یا سلباً) کل پر حل کیا جائے گا (ایجا یا یا سلباً) اس کل کے کسی حصے پر تو

اگر ہم قیاس کو شکل اول میں فرض کریں اور صرف ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳۔ ضریوان پر نظر کرنا کافی ہوگا۔ تو منے اس نکلے کے صاف ظاہر ہو جائیں گے کل (یا کوئی)

(۱) یہ مقولہ کئی طرح سے بیان کیا گیا ہے اور سلاطین کی کتاب زوالو طبعیہ اولی میں جو عبارت درج ہے اس کا باب یہ ہے کہ ایک حد جو دوسری میں داخل ہے اس کے یہ منے ہیں کہ جو کچھ من دوسری حد پر محمول ہو سکتا ہے وہ پہلی پر بھی محمول ہوگا۔ مثلاً لفظ خانی حیوان پر محمول ہوتا ہے یا انسان پر تو کل حیوانات پر محمول ہوگا۔ حیوانات میں انسان داخل ہے پس انسان پر بھی محمول ہوگا اور انسانوں میں سقراط داخل ہے پس سقراط پر بھی محمول ہوگا۔ اس سے یہ نہیں نکلت کہ اور سلاطین نے کل کو ایک محدود حیثیت سے مانا یعنی جملہ جزئیات کے بالاستیعاب ملاحظہ کے بعد کئی پیدا ہوا ہے۔ اس کا حرف یہ مقصود ہے کہ جو تفسیر کلیہ پر صادق آتا ہے وہ اس کے جزئیہ پر بھی صادق آئے گا۔ اس کے مقولے سے نسبت حد اکبر کی حد اوسط سے اور نسبت

ب ۱ ہے (یا نہیں ہے)۔ کل ج ب ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اوسط کی اصغر سے ظاہر ہوتی ہے۔ اس نے کئی ہر ایک کل یا واحد کی حیثیت سے نظر کی کہ محض ایک مجموعہ جزئیات۔ اگر ا محمول ہے کل ب پر اور ب محمول ہے کل ج پر تو ا محمول ہے کل ج پر۔ اگر کئی محض تصغیر جزئیات کا نتیجہ ہے تو یہ پہلے ہی سے معلوم تھا کہ کل ج ۱ ہے۔ اور اس استدلال کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ خود ارسطاطالیس نے اس کو ناوطیقہ آخری میں ظاہر کر دیا ہے کہ اس کے نزدیک کئی ایک معدود کی کل نہیں ہے جو محض تصغیر جزئیات سے پیدا ہوا ہے۔ اسی مقصد سے اس نے کبھی جزئی حقیقی کو کسی قیاس میں بجائے مصادیقہ نہیں لیا۔ مگر حکیم موصوف کے شکل اول کو بدیہی الانساج قرار دینے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کے دل میں مصداقی پہلو کو ترجیح تھی اور مفہوم پر اس کی توجہ کم تھی۔ مگر اس نے اس نقصان کا جبرہت کچھ برہان کے بیان میں کر دیا ہے۔ لیکن اس نے اس پر نظر نہیں کی کہ تخیلہ کلیہ کے مفہوم میں ملاحظہ جزئیات خواہ مخواہ داخل ہے جس پر استدلال کی بنیاد ہے تو ایک اور فصل میں جو اس کے مقولے کی توضیح ہے اس طرح کہا ہے کہ جب کوئی شے محمول ہو کسی موضوع پر بحیثیت موضوع کے تو جو کچھ محمول پر مقول ہوگا وہ موضوع پر بھی مقول ہوگا۔ اگر سیاق عبارات سے قطع نظر کی جائے تو گویا یہ مقولہ کل شے ولا شے کی توضیح ہے لیکن سیاق سے اس کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ قاطیغور یا س (قولات عشر) کی بحث میں قیاس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ ارسطاطالیس نے باب ثانی میں تقاسیم وجود کا بیان کیا ہے اس باب میں جو زیر بحث ہے کئی اور جزئی اور عین اور مجرد کا فرق بیان کیا ہے۔ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو موضوع کی ذات میں من حیث موضوع داخل ہیں اور بعض چیزیں موضوع کی ذات من حیث موضوع اپنے نظر آئے ذاتہ داخل نہیں ہیں۔ کسی چیز کا کسی پر محمول ہونا اور ہے اور اس کی ذات میں داخل ہونا اور ہے۔ یہ وہ فرق ہے جو کہ ذاتی اور عرضی میں ہے کسی نو کو انسان کہنا یا انسان کو حیوان کہنا ذاتیات سے ہے اگر اس فرد سے انسان سلب کر لیا جائے یا انسان سے حیوان سلب کر لیا جائے تو کچھ باقی نہیں رہتا محمول گویا کہ کل موضوع پر چھایا ہوا ہے۔ اسی طرح فرا کا کٹھن ہونا اور نوح کا علم ہونا فرا کا علم نوح ہے اور نوح علم ہے۔ انسان ایمان سے ہے اور نوح مجرد یا انشراعی ہے لیکن ہر ایک

ذیل (دیا کوئی) ج ہے (یا نہیں ہے)۔ یہاں اس سے بحث نہیں ہے کہ

بقیہ حاشیہ صغیہ گذشتہ - اپنے افراد پر محمول ہوتا ہے۔ موضوع من حیث موضوع اور محمول ذاتی ہیں محمول ذاتی موضوع کی حقیقت کو بیان کرتا ہے۔ کہ موضوع بذات خود کیلئے ہے۔
تو نفس میں موجود ہے اور رنگ جسم میں موجود ہے۔ اگر ہم نحا اور رنگ کو محمول بنائیں تو وہ نفس اور جسم کی حقیقت کو نہیں بیان کرتے یہ ذاتی محمول نہیں ہیں۔ البتہ یہ محمول موضوع کے اندر پائے جاتے ہیں۔ اور جو چیز کسی جزئی میں اس کی ذات کی حیثیت سے نہیں ہے اور اس کا علاحدہ کوئی وجود نہیں ہے اور نہ اس کے فنا ہو جانے سے موضوع فنا ہو سکتا ہے یعنی وہ جس پر وہ محمول ہوں (نہ خود کے فنا ہونے سے نفس فنا ہو سکتی ہے نہ رنگ کے فنا ہونے سے جسم) وہ ذاتی نہیں ہے۔

اس کے بعد ارسطو طالیس نے حدود معنی جنسی کا بیان کیا ہے مثلاً حیوان ان کا محل ابتداء افراد پر نہیں ہوتا مثلاً سقراط پر بلکہ نوع پر ہوتا ہے جس میں سقراط داخل ہے یعنی انسان پر۔

اس فصل میں دہم متولہ منطقی کی تفریح نہیں ہے۔ موضوع یہاں فرد عین کے معنی رکھا ہے نہ کہ صاف کسی قیاس میں اگر چہ ممکن ہے کہ وہ فرد ایک مثال کسی وصف کی ہو۔ محمول کا ایک موضوع سے دوسرے کی طرف منتقل ہونا مثلاً ا کا ب سے ج کی طرف اسی صورت میں مفہوم ہو سکتا ہے جب کہ ا پہلے ب پر محمول ہو اور ب ج پر لیکن متولہ زیر بحث اس قید سے بری ہے اگر فردا تو خوی ہے اور خوی عالم ہے تو فردا عالم ہے لیکن یہ محل ذاتیات سے نہیں ہے۔ اگر فردا انسان ہے اور انسان حاسد ہوتا ہے تو فردا حاسد ہے لیکن یہ محل ذاتیات سے نہیں ہے۔ متولہ منطقی کل شے ولا شے میں جل غرضی اور ذاتی دونوں داخل ہیں مثلاً وہ قیاس جس کو ابھی بیان کیا تھا اور یہ قیاس کل انسان حیوان ہیں سقراط انسان ہے لہذا سقراط حیوان ہے بھی داخل ہے۔ دونوں قیاس ہیں۔ بشرطیکہ ان دونوں کو قیاس کہنا (ارسطو طالیس کے نزدیک قیاس کلیات سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ جزئی حقیقی سے) ذاتی اور غرضی کا فرق ارسطو طالیس کے زمین میں غالب تھا۔ لہذا مقولات کی بحث متولہ منطقی کا بیان نہیں ہے۔ اب رہا یہ کہ متولہ قیاس

کن حدود یعنی کے لئے ادب ج قائم کیئے گئے ہیں جیسے علوم متعارفہ میں اس سے بحث نہیں کہ کوئی حقیقی مقداریں کی گئی ہیں وہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں فرض کرو کہ ادکا ایجاب یا سلب کل ب پر ہو سکتا ہے تو ہر جزئی موضوع ج یا کسی پر جو ب میں داخل ہو ایجاب یا سلب ہو سکتا ہے۔ ہو جب ایک روایت کے اور یہ روایت قوی ہے یہ بنیادی اصول قیاسی استدلال کا ہے اس مقولے میں مجرود اظہار استدلال کے رگ وریشے کا ہے جس صورت میں کہ استدلال ایمان اشیاء سے ہو یہ اس امر کی طمانیت ہے کہ ادکل ب پر صادق آتا ہے تو اس ب لینے ج پر بھی صادق آئے گا۔ ناقص قیاسات کو کامل میں تخیل کرنے کا یہ مقصد ہے تاکہ ہم ظاہر بہ ظاہر دیکھ سکیں کہ مقولہ ٹھیک ٹھیک صادق آتا ہے۔ اور یہی شکل کو کامل کا لقب اسی لئے دیا گیا ہے کہ مقولہ المقول علی کل شے اولائنے کا استعمال اس شکل میں اچھی طرح ہو سکتا ہے۔

اس کلیے کے دعویٰ پر چند اعتراضات ہیں۔ اولاً اس کلیے سے اہل اسم کے مسئلے کی طرف اشارہ ملتا ہے جس کو ہالس نے بیان کیا ہے جہاں اس نے کہا ہے کہ استدلال ترتیب اسما ہے صورت ایجابی میں۔ اس کلیے کا یہ اشارہ ہے کہ بنیاد کو ج پر یا ایجاب یا سلب کرنے کا واقعہ یہ ہے کہ اد مقول ہے کل ب پر یا کسی ب پر مقول نہیں ہے اور ب مقول ہے ج پر بدلتا ہے اس لئے

بقیر حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کا اصل اصول ہے یا نہیں ہے یہ دوسری بحث اور اس کا جواب مقولہ کل شے دلائل کے مفہوم کے سمجھنے پر موقوف ہے ۱۲ مصر

لے طالب علم کو گاہ رہنا چاہیے کہ لفظ موضوع دو مختلف معنوں میں مستعمل ہے ایک فلسفے میں دوسرے منطق میں۔ فلسفے میں موضوع بمعنی جوہر ہے اس وجہ سے عرض کی تعریف کی گئی ہے موجود فی موضوع لینے ایک موجود جو کسی موضوع میں پایا جائے جیسے رنگ جسم میں یا علم نفس میں اور جوہر کی تعریف سلبی ہے موجود لانی موضوع وہ موجود جو کسی موضوع میں نہ ہو۔ اور موضوع منطقی وہ ہے جس کے بارے میں کچھ کہا جائے خواہ بطور ایجاب خواہ بطور سلب۔

لے مائلسٹ کا ترجمہ اہل اسم ریلیٹ کا ترجمہ اہل حقیقت یا اہل اسمی کیا گیا ہے ۱۲ اھو

کہ ہم یقین کرتے ہیں کہ ب ۱ ہے اور ج ب ہے۔ نہ اس سبب سے ب ۱ کہا جاتا ہے اور ج ب کہا جاتا ہے۔ اسی سے نتیجہ نکلتا ہے۔ بہر صورت مقولے کا یہ ترجمہ اہل اسلم کے موافق ضروری نہیں ہے اور نہ اس اعتبار سے کہ اس مقولے کے یہ معنی ہیں یہاں بحث کی جائے گی لہذا اس اعتراض کو ہم خارج از بحث کرتے ہیں ۴

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر تحويل کرنا اور شکلوں کا پہلی شکل میں ضروری نہیں ہے۔ یعنی اگر سچی ماہیت ہمارے استدلال کی ان شکلوں میں سے پہلی شکل میں واضح تر نہیں ہے تو یہ مقولہ کل قیاسی استدلال کا اصول نہ ہوا۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے تو پھر شکلوں میں کوئی حقیقی فرق نہیں رہتا اور جو لوگ شکلوں میں فرق کے قائل ہیں وہ ضرور تحلیل قیاسی میں کلام کریں گے یعنی اس نشے میں جو کہ مقولے کا نشا ہے۔ یہ بالکل سچ ہے لیکن ہم یہ شکل مختلف اشکال کی نسبتوں پر بحث کر سکتے ہیں جب تک کہ ہم یہ طے کر لیں کہ آیا مقولے سے استدلال کی ماہیت پہلی ہی شکل میں بصحت واضح ہوتی ہے؟

پس ہم خاص اس تنقید پر غور کرنا چاہتے ہیں جو کہ اس مقولے پر ہے بلکہ جملہ قیاسی استدلال پر اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ مقولہ حقیقی تحلیل اس استدلال کی ماہیت کی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو پھر قیاس اتماس اصول ہو جائے گا۔ اس سے یہ مراد ہے کہ کسی مقدمے میں اسی کو تسلیم کر لیں جو کہ نتیجے میں ثابت کرتا ہے بے شک مقدموں میں ضمناً نتیجہ ضرور شامل ہے اگر ایسا نہ ہو تو تم کو کیا حق ہے کہ تم مقدمین سے اس کا استخراج کرو اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم نتیجے کا انکار کر سکتے درآئیں کہ مقدمین کو تسلیم کرتے ہو۔ ہر قسم کے مضبوط استدلال کے لئے اس قدر صحیح ہے خواہ وہ قیاسی ہو خواہ نہ ہو اگر وہ لوگ جنہوں نے یہ خیال کیا کہ وہ اور قسم کے استدلال بھی دریافت کر سکتے ہیں جو اس کے لئے غیر مضر ہوں انہوں نے بعض اوقات اس کو قیاس ہی کی خصوصیت سمجھ کے بحث کی ہے۔ لیکن

تم مقدمین میں نتیجے کا اتہاس نہیں کرتے سوا اس صورت کے جہاں ایک یا دوسرے مقدمے کا ثبوت نتیجے پر موقوف ہے۔ مثلاً میں جانتا ہوں کہ بنداوت ایسا جرم ہے جس کی پاداش موت ہے اور قانون بادشاہ کے خلاف ہتک آمیز الزاموں کے شہرت دینے کو اقدام بنداوت تصور کرے اس صورت میں ان مقدموں سے کل بنداوت کی پاداش سزائے موت ہے بادشاہ کے خلاف ہتک آمیز الزام شائع کرنا بنداوت ہے اس سے یہ استدلال ہوگا کہ بادشاہ کی ہتک عزت کرنے کی پاداش سزائے موت ہے اس حجت میں کوئی اتہاس اصل (مصادہ) نہیں ہے قانون کی کتابیں ملاحظہ کرنے سے دونوں مقدموں کا حق ہونا معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ بادشاہ کی ہتک عزت کرنے کی پاداش سزائے موت ہے۔ اس سے میں آگاہ ہوں اس غرض سے کہ جین مقدموں سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے ان کی حقیقت اس نتیجے پر موقوف ہے۔ لیکن آئندہ سے قیاس میں صورت حال مختلف ہے۔ کل جگالی کرنے والے جانوروں کے کھر پٹھے ہوئے ہوتے ہیں۔ ہرن جگالی کرنے والا جانور ہے۔ ہرن کے کھر پٹھے ہوئے ہوتے ہیں۔ کبریٰ کی حقیقت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے سوا اس کے کہ مختلف انواع ان جانوروں کے ملاحظہ کیے جائیں جو جگالی کرتے ہیں اور جب تک مجھ کو یہ معلوم نہ ہو کہ ہرن کے کھر پٹھے ہوتے ہیں مجھ کو معلوم نہیں ہے کہ کل جگالی کرنے والوں کے کھر پٹھے ہوتے ہیں۔ مجھ کو فطرت کے تکوینی اصناف کے استقلال کا جو یقین ہے اس سے ممکن ہے کہ یہ توقع پیدا ہو کہ اس قسم کا قاعدہ جملہ انواع میں جو میں نے ملاحظہ کیے ہیں ٹھیک آتا ہے کلیۃً ٹھیک ہے لیکن یہ ظن غالب جس حد تک کہ اس کی بنا مثالوں کے ملاحظے پر ہے منطقی فیصلہ ہے۔ مقدمتیں کی حقیقت نتیجے سے نہیں ثابت ہوتی ہے بلکہ مقدمے بجائے خود ثابت ہیں لہذا مصادہ نہیں ہے ۱۲ مترجم

لہذا یہ بعض جزئیات کو ملاحظہ کر کے استقراء منطقی کو محکم کہنے سے قاعدہ کلیہ کو تسلیم کر لینا یہ ایک طور استقراء کا ہے اسی سے مقدمین کہتے تھے کہ استقراء مفید یقین نہیں ہے بلکہ مفید ظن ہے۔ نیز اجماع کا اعتقاد بہ مقابلہ مرجح کے اگرچہ مرجح کو بھی فی و مجملہ قوت حاصل

نہیں ہے صرف مقدموں کی قوت پر میں نتیجے کو نہیں تسلیم کر سکتا جب تک ہرن کا کھر ملاحظہ نہ کیا جائے اور اس سے اس قیاس کو تقویت دی جائے لہذا مثال ہرن کی قاعدے کے تشریح کے لئے ضروری ہے۔

پھر یہ مناقشہ کیا گیا ہے کہ کل قیاس اتھاس اصول یا مصادرہ ہے اور اس ایراد پر اس قول نے المنقول علی کل شے ولا شے سے زنگ آمیزی حاصل کی ہے یعنی جو کچھ کہ ایقاع یا انتزاع کیا گیا ہے مجموعہ دکل پر ایقاع یا انتزاع کیا جاسکتا ہر شے پر جو کہ اس مجموعہ (یا کل) میں داخل ہے مجموعہ (یا کل) سے یہاں کیا مراد ہے؟ اگر یہ ایک جماعت یا مجموعہ ہے اگر مقدمہ کبریٰ باعتبار مصداق لیا جائے تو اس سے یہ مشکل نکلا ہو سکتا ہے کہ نتیجہ کا علم مقدم ہے۔ اگر اس قضیے میں کہ کل ب ب ہے میری یہ مراد نہیں ہے کہ ب ب ہونے کی حیثیت سے ب ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ ب کے جملہ افراد میں تو پھر میں نے ج کو جو اس کی ایک فرد ہے ضرور ملاحظہ کیا ہے ورنہ میں یہ نہ کہہ سکتا کہ کل ب ب ہے پس مقدمہ کبریٰ منجملہ اشیاء اس نتیجے پر موقوف ہے کہ ج ب ہے۔ اس طرح نظر سے مقدمہ کبریٰ کسی قیاس کا (کم از کم یہ کہ اکثریہ) ایک بیان واقعہ ہے در باب جملہ جزئیات کے۔ یہ ایک تعدادی تصدیق ہے نہ کہ عمومی تصدیق۔ ہم یہ تصدیق اس لئے نہیں کرتے کہ ہر کوئی بصیرت ب اور د محمولوں کی اہمیت کے بارے میں حاصل ہے یا ان میں کوئی حقیقی اتصال ہے بلکہ محض اس لئے کہ ہم نے وہ سب چیزیں ملاحظہ کی ہیں جن میں ب پایا گیا ہے اور ہم کو اطمینان حاصل ہے کہ د بھی اسی طرح ان سب میں موجود ہے لہذا بے شک ایک اور منفی بھی ہم مقدمہ کبریٰ کے سمجھ سکتے ہیں وہ ایسے منفی ہیں جس میں تعداد مجموعہ افراد کا ذکر نہیں ہے۔ اگر میں کہوں کہ کل سونا زرد ہے تو کچھ ضرورت نہیں ہے کہ میں یہ مراد لوں کہ ہر ٹکڑا ادھات کا جس کو اور صفات

ع اس ایراد کا مستغفانہ باب دیا کہ اگر قیاس میں کبریٰ کے محمول کو از روئے مصداق پس تو اعتراض درست نہ اگر از روئے مفہوم میں جو کہ نہ بہم نختار ہے۔ تو ایراد ٹھیک نہیں ہے

اس کو اچھی طرح سمجھو نو ۱۲۰

سے میں شناخت کرتا ہوں کہ جو سونا ہے وہ زرد بھی ہے۔ یہ ایک ایسا بیان ہے جس کے لئے میں بلا واسطہ ذاتی تجربے کے اقرار نہیں کر سکتا۔ میری یہ مراد ہو سکتی ہے کہ زرد رنگ منجملہ صفات ہے جس کی بنیاد پر میں ایک جوہر کو سونا کہتا ہوں یا لوہے کے بجائے مجاورے میں کہ یہ داخل ہے اسی ذات میں سونے کے اسمی ذات سے ہر ایک کی مراد وہ ہے جس کو بتہ اس مل نام کا مفہوم کہتا ہے۔ وہ اوصاف جو کسی موضوع کے مفہوم میں ضمناً داخل ہیں جب کہ ہم اس کو ایک علامہ سے نامزد کرتے ہیں۔ ہم اپنے عقل میں کوئی مجموعہ اوصاف جن کو ہم پسند کریں جمع کر سکتے ہیں اور اس اجتماع کو ایک نام سے نامزد کر سکتے ہیں۔ پس ہر شے اس صورت میں یہ کہنا درست ہو گا کہ جو چیز اس نام سے نامزد ہے۔ اگر اس کا یہ نام رکھنا صحیح ہو۔ وہ چیز ان وصفوں سے کوئی وصف رکھتی ہے جو اس نام کے مفہوم میں داخل ہیں۔ اس صورت میں قضیہ کلیہ تعدادی نہیں رہتا لیکن درحقیقت کلی نہیں ہو جاتا یہ لفظی قضیہ ہو جاتا ہے۔ سونا زرد ہے اس سبب سے کہ ہم کسی اور چیز کو سونا کہنا اختیار نہیں کرتے جو زرد نہیں ہے مگر ہم یہ بیان نہیں کرتے کہ کوئی حقیقی اتصال درمیان اور اوصاف کے جن کے اعتبار سے ہم نے مادے کے ایک حصے کو سونا کہا ہے اور اس زردی کے نہیں ہے۔ اگر ایسے اوصاف ہوں تو ہم اس کو سونا کہیں گے لہذا سونا یہ سب اوصاف رکھتا ہے اگر ان میں سے کسی وصف کی کمی ہو تو ہم اس کو سونا نہ کہیں گے۔ لہذا وہ چیز سونا نہیں ہے اگر زرد نہیں ہے ممکن ہے کہ ایک حصہ مادے کا جو جس میں وہ سب چیزیں اس اعتبار سے ایجاب کرتا ہوں جس میں جملہ اوصاف سونے کے موجود ہیں موجود ہو لیکن اس کا رنگ چاندی کا سا ہو تو

لوک نے یہ خیال نہیں کیا تھا کہ ایک عامی آدمی جو یہ کہتا ہے کہ سونا زرد ہے اس کی مراد صرف یہ ہے کہ زردی منجملہ اوصاف ایک وصف ہے جو کہ اس کے نزدیک اور لوگوں کے نزدیک اسمی ذات یا مفہوم میں لفظ سونے کے داخل ہے۔ لیکن عامی کو اپنے معنی کا ٹھیک ٹھیک بتانا سخت مشکل ہو گا ۱۔ ہر طور وہ شہادت ہے اور وجہ علم سے جو ہمارے لئے کھلے ہوئے ہیں جس سے

وہ یہ معنی لینے کا مجاز ہوا۔ ہمارا اس وقت یہ مقصود نہیں ہے کہ اس سے بحث کی جائے۔ ہم کو یہ دریافت کرنا نہیں ہے کہ کس تعداد میں تضایا ئے کلیہ جو علوم میں بیان کیے گئے ہیں درحقیقت ان کو تضایا ئے کلیہ کہنا جائز ہے نہ یہ کہ کون سے ذرائع ہیں (اگر کوئی ذریعہ ہو) تضایا ئے کلیہ کے ثبوت کے لیے جو کہ واقعات نفس الامریہ کے بارے میں ہوں۔ ہم کو مسئلہ قیاس سے غرض ہے رہا یہ ایراد کہ اس میں "اتماس اصول" مصداق ہے ہم کو معلوم ہوا کہ اگر مقدمہ کبریٰ کی توضیح مصداق کے اعتبار سے کی جائے اور تعدادی مانا جائے تو یہ الزام سچا ہے اور متولدہ المقول علی کل شے دلائل شے کم از کم رنگ آمیزی کرتا ہے اس توضیح کے لیے۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ ایک اور معنی بھی ہیں جس کے اعتبار سے کبریٰ قضیہ نفعیہ ہو جاتا ہے اس سطح نظر سے صدق عام کل افراد کے ملاحظہ پر موقوف نہیں ہے جو افراد موضوع کے تحت میں ہیں اور ممکن ہے کہ قبل ملاحظہ جمیع افراد کے اس کا علم حاصل ہو۔ یہ موقوف ہے ایک وضعی قرار داد پر بالنسبت معنی اسما اس صورت میں بھی قیاس میں "اتماس اصول" ہوگا اگرچہ اس اعتبار سے نہ ہو جو کہ المقول علی کل شے دلائل شے کا منشا ہے کیونکہ کبریٰ سے تو اس صورت میں نتیجے کے علم کا تقدم نہ سمجھا جائیگا۔ لیکن صغریٰ سے سمجھا جائیگا کیونکہ اور کوئی پزیر سونا نہ کہی جائے گی جو کہ زرد نہیں ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ جوہر جس میں نہ وہ کلاصفتیں پائی ہیں جو کہ اس نام کے مفہوم میں داخل ہیں سونا ہے جب تک کہ میں نے پہلے یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ وہ زرد ہے۔ بے شک رنگ کسی جوہر کی صفات سے ظاہر ترین ہے یہ احتمال نہیں ہے کہ میں کسی جوہر کے رنگ پر نام سے استدلال کر دوں لیکن حجت دہی رہے گی اگر اخفی صفات سے کوئی صفت فرض کی جائے مثلاً تیز آب فاروق میں حل ہو جاتا اگر یہ جز ہے سونے کے اسی ذات کا کہ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ ایک مخصوص حصہ اے کا معروف ہنگ (ذرن) کے ساتھ اور سونے کے سے رنگ کے ساتھ سونا ہے جب تک مجھ کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ تیز آب فاروق میں حل ہو سکتا ہے۔ غلظہ امیں اس کے قابل حل ہونے پر اس علم سے کہ وہ سونا ہے استدلال نہیں کر سکتا بلکہ اس لیے میں اس کو سونا کہتا ہوں کہ میں جانتا ہوں کہ تیز آب فاروق میں یہ حل ہو سکتا ہے۔

اس رائے پر طولانی بحث کی حاجت نہیں ہے کہ تفسیر کلیہ میں نام کے مفہوم کا بیان ہوتا ہے نہ اس بحث کے نتائج پر جو نہایت خطرناک ہیں اور قیاس پر جو اس رائے سے عائد ہوتا ہے۔ استدلال محض ناموں کے معنی بتانے کا طریقہ نہیں ہے۔ اور نہ قیاسی استدلال کا یہ اصول ہے کہ جو کچھ نام کے معنی ہوں اسی کا حکم موضوع پر لگایا جائے جو اس اسم کا موسوم ہے۔ اس الزام پر غور کرنے کے لیے کہ قیاس اتہاس اصول ہے ضرور تھا کہ اس مطمح نظر کو ملاحظہ کیا جائے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اتہاس صغریٰ میں پرستھا ہے اسی طرح جس طرح کبریٰ میں پرستھا ہے اب ہم کو کبریٰ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے اور مقولے کی طرف جس سے سمجھا گیا ہے کہ اس کو توت ملتی ہے پڑے

ہم نے دیکھا کہ قطعی سوال جس کو اس بحث سے تعلق ہے یعنی مقولہ کبریٰ کی ماہیت کہ آیا وہ تفسیر کلیہ ہے یا محض تعدادیہ؟ اگر یہ تعدادیہ ہے اور مبنی ہے جملہ جزئیات کے ملاحظہ سابق پر جو کہ حد واسطہ میں داخل ہیں الزام اتہاس کا قائم رہتا ہے پس ہم کو چاہیئے کہ مقولہ المقول علی کل شے دلائل کو تسلیم کریں کہ وہ قیاس کا قاعدہ کلیہ ہے کل سے مراد کلی افراد ہی ہے یعنی ایک جماعت اس صورت میں اس کو قیاسی استدلال شکل ہے کہہ سکتے ہیں پڑے

مگر ارسطاطالیس جس نے قیاس کو برہان کی مثال کامل مانا ہے ممکن نہیں ہے کہ اس نے کبریٰ کو اس معنی میں لیا ہو۔ اس نے یہ سمجھا تھا کہ اگرچہ ہم بطور واقعے کے جانتے ہوں کہ ب ۱ ہے لیکن ہم اس کو سمجھے نہیں بغیر اس کے ملاحظے کے ب کا ۱ ہونا ضرور ہے اور اس کے ملاحظے کے لیے کہ ب ضرور ۱ ہے اس کا ملاحظہ لازم ہے کہ کس چیز نے اس کو ۱ کیا۔ یہ ۱ جو اب کی قوت سے ب حد واسطہ ہے کیونکہ یہ درحقیقت ج کے لیے درمیانی کا کام دیتا ہے درمیان ج اور ۱ کے۔ یہ ج کی خدمت کر کے اس کو ۱ بنا دیتا ہے اور یہی اس کی وجہ ہے کہ کیوں ج ۱ ہے۔ نہ صرف اس کی وجہ کہ ہم کو ج کا ۱ ہونا اس سے معلوم ہوا ہے

جب ہم تصدیقات کی جہات پر بحث کر رہے تھے تو یہ امتیاز ہمارے سامنے آیا تھا یعنی کسی شے کے ایسا ہونے کا سبب اور کسی شے کے ہم کو ایسا معلوم ہونے کا سبب - یعنی علت وجود اور علت علم - جب میں کہوں کہ گیتھوں پرورش کرنے والا ہے کیونکہ اس میں نظرجن اور کاربن خاص نسبت سے موجود ہے تو میں اس کے پرورش کنندہ ہونے کا سبب بتا رہا ہوں - اس کی یہ ترکیب (یعنی نظرجن اور کاربن سے خاص نسبت کے ساتھ مرکب ہونا علت وجود ہے) اس کو ایسا بناتی ہے - جب میں یہ کہوں کہ مٹنس نوڈ پرورش کن ہے کیونکہ بچہ اس کے کھلانے سے موٹا ہوتا ہے تو میں اس کی تغذیہ کی صفت کا سبب نہیں دیتا بلکہ میں اپنے ایسا کہنے کا سبب دیتا ہوں - بچے کا موٹا ہونا اس مرکب میں تغذیہ کی علت نہیں ہے بلکہ وہ صفات اس کے تغذیہ کی علت ہیں جو اس کے تمام (ترکیب میں) میں موجود ہیں جس سے بچہ موٹا ہو جاتا ہے - علم طبع میں جہاں تک ممکن ہے علت وجود کو دریافت کرتے ہیں اگرچہ یہ قابل ملاحظہ ہے کہ وہ علم جو اور وجہ سے تمام علوم میں کامل تر اور واضح تر ہے یعنی ریاضی وہ اکثر علت علم پر بحث کرتا ہے اگر $۱ = ۲$ جب $۱ = ۲$ ج تو $۱ = ۲$ ج لیکن یہ اس لئے نہیں کہ ۱ درج دونوں ۱ کے برابر ہیں کہ وہ ایک دوسرے کے برابر ہیں سمجھ کو ۱ درج کا برابر ہونا کیونکہ معلوم ہوا اس لئے کہ وہ دونوں ۱ کے برابر ہیں یہ علت علم ہے - یہ سبب کہ وہ کیوں برابر ہیں یہ ہے کہ مثلاً ان میں مساوی تعداد یکساں اکائیوں کی شامل ہے - کل قیاسات میں حد وسط اس کا سبب نہیں ہوتا کہ اگر کوئی عنصر سے تعلق ہے - یہ صرف پہلی شکل میں ہوتا ہے اور وہ بھی ہمیشہ نہیں - کیونکہ قیاس شکل اول میں واقع ہوتا ہے جب کبھی حد وسط علت وجود

۱۔ یعنی مجھے کیونکہ معلوم ہوا کہ مٹنس نوڈ میں تغذیہ کی صفت ہے اس لئے کہ جن بچوں کو کھلائی گئی وہ موٹے ہو گئے - یہ علت علم ہے ۱۲۔

۲۔ یاد رہے کہ جو استدلال علت وجود سے کیا جاتا ہے اس کو تالی استدلال کہتے ہیں اور جو استدلال علت علم سے کیا جاتا ہے اس کو اتالی استدلال کہتے ہیں ۱۳۔

ہوتا ہے حقیقتہً۔ ارسطاطالیس اس کو علمی شکل کہتا تھا۔ کیوں عقیف آدمی شکر گزار ہونے میں کیونکہ وہ اپنی قابلیت کو عقیف خیال کرتے ہیں یہ ایک قیاس شکل اول ضرب اول سے ہے۔ لیکن اگر میں نتیجے کو اس طرح ثابت کرنا چاہوں کہ جزئیات کی طرف رجوع کیا جائے یہ بتا کے کہ زید عمرو بکر خالد عقیف تھے اور شکر گزار بھی تھے اس صورت میں میں اس کا کوئی سبب نہیں بیان کرنا کہ عقیف کیوں شکر گزار ہوتے ہیں بلکہ صرف اس کی دلالت ملتی ہے کہ میں ان کے بارے میں یہ تصدیق کرتا ہوں اور سیری حجت تسیری شکل میں پڑتی ہے نہ کہ پہلی شکل میں۔ یہ لوگ شکر گزار تھے اور یہ لوگ عقیف تھے لہذا عقیف انسان (کم از کم یہ ہے کہ ممکن ہے) شکر گزار ہوں۔

شکل اول علمی ہے اس سبب سے کہ وہ قیاس جس سے ہم کو یہ معلوم ہو کہ کس سبب سے ج ۱ ہے پہلی شکل میں پڑتا ہے لیکن پہلی شکل میں حد وسط کا علت وجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ متوازی شعاعیں روشنی کی ایک شے سے جو بہت فاصلے پر ہو نکلتی ہیں سورج کی شعاعیں متوازی ہیں لہذا وہ ایسی شے سے نکلتی ہیں جو بہت فاصلے پر ہے۔ یہاں میرا قیاس پھر شکل اول ضرب اول سے ہے لیکن سورج کا فاصلہ زمین پر شعاعوں کے متوازی پڑنے (جس حد تک کہ ہم کو ظن غالب ہے) پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ شعاعوں کا متوازی ہونا سورج کے زمین سے بہت دور ہونے پر موقوف ہے۔ تاہم وہ قیاسات جن میں حد وسط نتیجے کی توجیہ کرتی ہے اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ قیاس دراصل وہ طریق عمل نہیں ہے جس میں کسی جماعت کے جزئی پر اس امر کے صادق آنے کا استدلال کیا جائے جو اس جماعت پر صادق آتا ہے۔ اہمیت علمی یا برہانی قیاس کی اس کے متعلق یہ ہے کہ یہ موثرانہ طور سے قیاسی استدلال کی اس تحلیل کو خارج کر دیتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسے قیاس موجود ہیں جو امکاناً کلیۃً القول علی کل شے دلائل کے تحت میں نہیں آتے۔ اگر اس تکیے کے وہ معنی لئے جائیں جو اوپر مذکور ہوئے۔ ہم کو معلوم ہو گا کہ وہاں بھی جہاں حد وسط نتیجے کی علت نہیں ہے وہاں علت العلم ہونے کے معنی سے کلیے کی وہ توضیح جو کی گئی ہے وہ ٹھیک توجیہ ہمارے استدلال کے رگ دریشے یا کنہ اہمیت کی نہیں ہے۔

کیونکہ قیاس کا لب لباب یہ ہے کہ یہ تصورات یا کلیات پر عمل کرتا ہے۔
 حد اکبر کا حکم نہیں ہے کہ ہر ب میں موجود ہے (اور اس لیے ج میں موجود ہے
 جو کہ ب میں شامل ہے) بلکہ بالذات کا اتصال (یا انفصال) ب سے ذات
 ہے اس لیے جہاں کہیں ہم ب کو پائیں گے ضرور ا کو پائیں گے اگر ہم جانتے
 ہیں یا نا بت کر سکتے ہیں کہ ج ب ہے پس آپ سے آپ ا ہے۔ ب ایک
 چیز ہے جو کہ متعدد چیزوں میں موجود ہے ایک وصف ہے جو کہ مختلف موضوعات
 میں جہاں کہیں ہے بعینہ ہے لہذا ہر صورت میں اس کا اشتغال اسی طرح ہے
 جس طرح کسی ایک صورت میں ہے۔ یہ ہم کو کس طرح تحقیق ہوا کہ ب کا اشتغال
 ایک مسئلہ استقرانی ہے متاخرین کی اصطلاح کے موافق۔ لیکن جب ہم اس کو جانتے
 ہیں اور یہ بھی معلوم ہو یا دریافت کر سکتے ہوں کہ موضوع ج میں شرط ب موجود
 ہے تو ہم کو معلوم ہے اور ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ج ا ہے۔ جہاں کہیں ب صرف
 ایسی کوئی شے ہے جس سے ہم ا پر استدلال کر سکتے ہیں جس طرح ہم سوچ کی دوری
 پر اس کی شعاعوں کے متوازی ہونے سے استدلال کرتے ہیں۔ ب اب بھی کلی
 ہے واحد مع کثیر۔ ایک وصف ہے جو کسی نہ کسی طرح سے ایک اور وصف پر دلالت
 کرتا ہے اور جس کو ہم مختلف اطوار وجود میں بعینہ پاتے ہیں۔ کوئی قیاس نہیں ہو سکتا
 اگر مقدمہ کہہ سکی محض تعدادی بیان جزئیات کا ہو یا وہ سے زیادہ جو ہم کہہ سکیں گے
 بارے میں کہہ سکتے ہیں وہ وہ ہے جو بل نے کہا ہے کہ یہ محض ایک یادداشت ہے
 جس کی طرف ہم من بعد حوالہ کرتے ہیں اپنی یاد کو تازہ کرنے کے لیے اور شہادت
 کو پھر دہرانے میں جو وقت صرف ہوتا اس کی کفایت ہوتی ہے مثلاً کسی شخص کو

۱۔ مقصود یہ ہے کہ اگر ہم نے شاہدہ کیا کہ مس ط ہے ط ہے ط ہے ط ہے ط ہے اور ایسے ہی ہزار ہا جزئیات
 کے شاہدہ کرنے سے معلوم ہوا کہ ہر ایک ان میں سے ط ہے پس ہم نے ان ہزار ہا جزئیات کا ایک نام رکھ لیا
 مثلاً ک اور یہ کہا کہ ک ط ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ مس ط ہے ط ہے ط ہے وغیرہ پس ک
 ایک نام زیادہ داشت ہے جس میں متعدد شہادت کو ہم نے جمع کر دیا ہے تاکہ پھر ان کے دہرانے کی
 حاجت نہ ہو یہ ہے خلاصہ مل کی تقریر کا ۱۲۔

ایک حصہ اپنے کتب خانہ کا جد اکرنا ہو تو وہ جملہ مجلدات جن کو اپنے پاس رکھنا نہیں چاہتا ایک علیحدہ صندوق میں مقفل کرتا ہے اور وہ یہ استدلال کرے کہ کوئی جزئی مجلد جو اس صندوق میں ہے رکھنے کے قابل نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنے دل میں ایک یادداشت ان تمام مجلدات کے بارے میں رکھی ہے اور اب اس کو اس جزئی مجلد کے دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس اور اک سے کہ حد وسط ایک جماعت نہیں ہے بلکہ ایک ہیئت کلیہ ہے اور ایک مجموعہ جزئیات نہیں ہے ایک اصول کے وضع کرنے کی ضرورت ہوئی جو کہ کلیہ المقول علی کل شے دلاشے سے زیادہ قابل اطمینان ہے اور اس سے یہ مقصود کما حقہ حاصل ہوتا ہے جب کہ المقول علی کل شے دلاشے کی نسبت معلوم ہو کہ یہ کم از کم کبریٰ کے بارے میں غلط فہمی کا باعث ہوتا ہے یعنی وہ تدریجی قضیہ سمجھا جاتا ہے اگرچہ کبریٰ سے یہ مقصود کسی طرح نہ تھا۔ وہ اصول (جدید) یہ ہے جو امر کسی وصف کی تخصیص کا باعث ہوتا ہے وہ ذات موصوف کی بھی تخصیص کر دیتا ہے۔ اس نکتے پر بعض اعتراض ہو سکتے ہیں۔ یہ کلیہ اس امر پر دال ہے کہ حد اوسط ہمیشہ اخیان سے ہو (یعنی قضیہ خارجیہ ہو) اور قیاس اس موضوع کے متعلق جو عین ذات بالفعل ہے یعنی وہ جو مقدمہ کبریٰ میں اس کے محمول کی تخصیص کرتا ہے۔ اس نکتے میں یہ بھی بیان ہے کہ ایک وصف دوسرے وصف کی تخصیص کرتا ہے جس طرح ایک وصف سے عین ذات کی تخصیص ہوتی ہے۔ اور مفہوم علامت (نوٹا سے) بہ نسبت مفہوم وصف کوئی ترقی نہیں ہے۔ یہ ضرور نہیں ہے کہ ہم علامت سے خارجی (خارج از ذات) علامت سمجھیں۔ جو یہ نسبت رکھتا ہو اپنے مدلول سے جو لفظ کو ہم منے سے یا حرف کو ہر صورت سے۔ علامتیں کسی شے کی اسکی حالتیں

مثلاً ایجاب وصف کا وصف موصوف کی ذات کا وصف ہے سلب وصف کا منافی موصوف کی ذات کا منافی ہے اس اصول کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں ایک صورت اعم جو کہ ایجاب و سلب دونوں پر حاوی ہے وہ یہ ہے جو چیز وصف کی تخصیص کرتی ہے وہ ذات موصوف کی تخصیص کرتی ہے۔ ایجاب کے لئے جو چیز وصف کے مناسب ہے وہ ذات موصوف کے لئے بھی مناسب ہے سلب کے لئے جو چیز وصف کے منافی ہے وہ ذات موصوف کے لئے بھی منافی ہے۔ اصل اعتراض یہ ہے کہ اس نکتے سے عرض کی تخصیص لازم آتی ہے جو بعض کے نزدیک منوع ہے ۱۲۔

ہوتی ہیں جیسا کہ کارڈنل نیوس نے کلیسا کی علامتیں قرار دی تھیں۔ یہ محض بعض علامتیں نہیں ہیں جس سے ہم یہ تصدیق کر سکیں کہ کوئی اشیاء موجود ہیں۔ بلکہ علامتیں وہ ہیں جو خود ذاتِ شے کے خواص کی باعث ہوتی ہیں۔ تاہم ماہیت کسی چیز کی علامتوں کے اجتماع سے کچھ بُری طرح مفہوم نہیں ہوتی یہ نسبت اس کے کہ مجموعہ اوصاف سے مفہوم ہو۔ چرن (کلیسا) کی علامتیں کلیسا کے مفہوم کو کامل طور سے نہ واضح کریں علامتیں مرض کی اگرچہ عناصر اور خاص مرض کے ہوں ممکن ہے کہ پورا مفہوم مرض کا ادا نہ کر سکیں۔ شے کے محمولات ایسے ہوتے ہیں کہ ان سے اس شے کی ماہیت ایسی ادا ہوتی ہے کہ اس کو علامتیں کہنا درست نہیں ہے تاہم اس کیلئے کی بڑی خوبی یہ ہے کہ حدِ اوسط کو ایک جماعت سمجھنے سے جس میں اصغر کا مصداق داخل ہے مانع نہیں ہے؛

کانٹ نے کہا تھا کہ تپاس میں ایک مفہوم (موضوعِ علمی) بشرطِ ایک ضابطے کے محمول کے تحت میں آتا ہے اور اس طرح اس مفہوم کا تعین اس ضابطے کے محمول کے تحت میں آکر ہوتا ہے اس کو اصطلاحاً عقدِ اعلیٰ کہتے ہیں اور اس طرح اس کا تعین ضابطے کے محمول کے تحت میں ہوتا ہے۔ ضابطہ مقدمہ کبریٰ میں مندرج ہوتا ہے جو کہ متصل کرتا ہے محمول (حدِ اکبر) کو بشرطِ (حدِ اوسط) مقدمہ صغریٰ اس شرط کی جزا ہے جو اس شرط کو اپنے موضوع میں پورا کرتا ہے اور نتیجے میں ہم موضوع کا تعین بذریعہ محمول کے کرتے ہیں جس کو ضابطے نے مقدمہ کبریٰ میں اس شرط کے ساتھ متصل کیا تھا اس تحلیل سے اصلی ماہیت مقدمہ کبریٰ کی ظاہر ہوتی ہے اس کی حیثیت ایک ضابطے کی ہے جو محمول کو کلیتہً ایک شرط سے متصل کرتا ہے نہ کہ ایک بیان اس امر کا کہ محمول ایک پوری جماعت میں موجود ہے یہ دونوں صورتوں میں درست ہے خواہ حدِ اوسط علت وجود ہو خواہ علت علم ہو اور اس اعتراض سے بری ہے جو کہ علامت اور ذی العلامہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے۔ اگر ہم اس سے ایک قانون وضع کرنا چاہیں جو کہ ضابطہ علامت اور کلیہ المقول علی کل شے ولا شے

کے موازات میں ہو تو اس کی یہ عبارت ہوگی جو کسی ضابطے کی شرط کو پورا کرتا ہے وہ اس ضابطے کے تحت میں ہے۔ اگر بلف ہونے کے ضابطے کی شرط ہے۔ خواہ جب کچھ ہی ہو مثلاً ج۔ یہ بلف ہونے کے ضابطے کے تحت میں ہوگا۔ شاید ہم اس کو شکل اول کے قیاسات کی ماہیت کا بیان تسلیم کر لیں۔ ہم کو اس کے انکار کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ المقول علی کل شے دلالتے کا مفہوم صحیح اگر بیان کیا جائے تو وہ ان مخطورات سے بری ہے جو کہ اس پر لگانے گئے ہیں۔ اگر کل سے ایک وحدت مراد لی جائے جو کہ متعدد صورتوں میں موجود ہے کل مجموعی نہ کل انفرادی اس صورت میں یہ اصول کام دے گا۔ لیکن دوسرا مفہوم استدلال کی کمیت حقیقت کا واضح تر بیان ہے اور جملہ قیاسات شکل اول میں بکار آ رہے ہیں خواہ واسطہ کچھ ہی ہو خواہ وہ حد اکبر کی ایک علامت محض ہو مثلاً ہم کہیں کل انسان جن کے ہاتھ لہجے اور آنکھیں جھوٹی ہوں صفراوی المزاج ہیں جس میں اتصال محول کا ساتھ اپنے شرط کے اگرچہ بطور واقعہ نفس الامری مسلم ہو مگر ایسا ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی یا حد واسطہ سے کلاً یا جزاً توجیہ یا توضیح اکبر کی بدوتی ہو مثلاً ایسے مقدموں میں جیسے کل درخت جن کو ہوا سے غذا پہنچتی ہے وہ کوہلیں پھوٹنے سے پہلے شگونے لاتے ہیں۔ یا انسان جو ایسے کام میں کامیاب ہوتے ہیں جو ان کی تمام قوتوں میں تحریک پیدا کرتا ہے مسرور ہیں۔ ہمارا قیاس کوئی کیوں نہ ہو ہم یہ مقولہ اس کے بارے میں درست پائیں گے کہ یہ ایک موضوع کو ضابطے کے تحت میں لاتا ہے اس بنیاد پر کہ اس ضابطے کی شرط پوری ہوتی ہے: یہ کہ یہ ایقاع یا انتزاع کرتا ہے ایک محول کا ایک موضوع سے اس بنیاد پر کہ یہ موضوع

۱۔ اگلے دقتوں کے یہ مقولہ اس کے قریب قریب ہیں۔ اذ اوجد الشرط وجد المشرط۔ جب شرط پائی گئی تو مشرط بھی پایا گیا اذ انات الشرط فان المشرط۔ جب شرط فوت ہوئی مشرط بھی فوت ہوا۔

۲۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ مقولہ المقول علی کل شے دلالتے میں کل کو مجموعی معنی سے لیں نہ انفرادی تو کوئی ایراد نہ ہوگا ۱۲

اس شرط کو پورا کرتا ہے جس سے محمول یا اس محمول کا عدم کلیۃً متصل ہے۔ یہ مثل علوم متعارفہ مساوات ایک اصول ہے کسی استدلال کا مقدمہ نہیں ہے۔ یہ سہولت معلوم ہو سکتا ہے۔ جو شخص اس اصول کا منکر ہو وہ فوراً کسی قیاسی حجت کی صحت کا بھی منکر ہو گا لیکن کوئی شخص جو کسی خاص صورت میں صحت استدلال کو تسلیم کر سکتا ہے اس عام اصول کے ملاحظے کی اس کو ضرورت نہ ہوگی۔ اور جب طرح اگر ایسا کوئی شخص اس کو نہیں سمجھ سکتا کہ دو چیزیں جو ایک ہی چیز کے برابر ہوں وہ باہم برابر ہوں گی جو اس علوم متعارفہ کی صحت کو کسی جزئی صورت میں نہیں سمجھ سکتا اسی طرح جو شخص کسی جزئی قیاس کی صحت کو کسی مفروضہ جزئی صورت میں نہیں سمجھ سکتا وہ اس اصول کلیہ کو کہ جوتے کسی ضابطے کی شرط کو پوری کرتی ہے وہ اس ضابطے کے تحت میں ہے ہرگز نہ سمجھ سکے گا۔ جو یہ نہ سمجھ سکے کہ اگر تمام نظام عضوی فانی ہیں اور انسان ایک نظام عضوی ہے لہذا انسان ضرور فانی ہے وہ اس قیام کو کیا سمجھے گا۔ پھر اس اصول کا فائدہ ہی کیا ہے اگر یہ استدلال کا مقدمہ نہیں ہے؟ شاید یہ جسم کے ساکت کرنے کے لئے مفید ہو جو اس نتیجے کا انکار کرے جو اس کے مسئلہ مقدموں سے نکلتا ہے ہم اپنے جسم سے دریافت کریں گے کہ کیا ہم اس قیام کے صحیح ہونے سے انکار کرتے ہو اور اگر وہ ایسا کرنے کے لئے آمادہ نہ ہو تو ہم اس سے قیاس کی صحت کے تسلیم کرنے کا مطالبہ کریں گے جس میں وہ بحث کرنا تھا۔ ممکن ہے شاید اپنی بات کی قیاس کے لئے انکار کرے یا شخص جو استدلال کی صحت کو شکل اول ضرب اول میں نہیں مانتا اس کو اس اصول کلیہ کے انکار کرنے میں کون امر مانع ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ استدلال پھر شکل اول ضرب اول میں آئے گا۔ تمام

۱۔ جب دو مقداریں ایک ہی مقدار کے برابر ہوں تو ان مقداروں کی باہمی مساوات کو ہر شخص تسلیم کرے گا گو کہ اس علوم متعارفہ پر کبھی نظر نہ کی ہو اسی طرح مصنف کہتا ہے کہ ہر شخص قیاس کی صحت کو تسلیم کرے گا گو کہ قیاس کے قاعدہ کلیہ پر نظر نہ کی ہو۔ پس یہ علوم متعارفہ اور اصول مقدمہ قیاس نہیں ہیں کیونکہ مقدمے کے بغیر قیاس کی صحت مسلم نہیں ہو سکتی ۱۲ مترجم

استدلال اس اصول پر کہ (جو پورا کرتا ہے شرط ضابطہ کو وہ ضابطے کے تحت میں ہے) سالم ہیں۔

قیاس زیر بحث اس اصول پر ہے۔

یہ قیاس سالم ہے۔

وہ شخص اس استدلال کو کیوں قبول کرے گا جو قیاس ذیل کو تسلیم نہیں کرتا۔

کل نظام عضوی فانی ہیں
انسان ایک نظام عضوی ہے
∴ انسان فانی ہے

دونوں ایک ہی صنف کے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ تم اصول استدلال قیاس کو ایک جزوی استدلال کا مقدمہ نہیں بنا سکتے بغیر التماس سوال (مصادره) کے۔ تاہم ایک شخص جو کسی جزوی صورت کے نتیجے میں تنازع کرتا ہے جب اس کے سامنے مجرد صورت قیاسی استدلال کی جو سب میں شامل ہے پیش ہو تو اپنی حیثیت کے قائم رہنے میں متردد ہو۔ اور ثابت کیا جائے کہ تم روزمرہ اسی پر عمل کرتے ہو اور اس کے تم منکر نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے معمولی سے معمولی قیاس کو باطل نہ سمجھو۔ اور اس سبب سے رد و بدل کا خاتمہ ہو جائے جب ہم اس شخص کے معارف میں اصول استدلال کو پیش کریں جس میں اس کو کلام ہے۔ اس پر یہ ثابت کیا جائے مثلاً کہ استدلال میں موضوع سے ایک محمول منسوب کیا جاتا ہے جو ایسے شرائط سے شرط ہے جو اس محمول میں کلیتہً مجتمع ہیں اور تم کو اب اس سے انکار کی مجال نہیں ہے پس ہی قیاس ہے اور اس لئے یہ سالم ہے۔

ایسے معنف بھی ہو گزرے ہیں جو یہ خیال کرتے تھے کہ قیاس کے اصول

۱۔ معنف نے نہایت متانت سے ثابت کر دیا کہ کوئی کلی قیاس کی صحت کی جانچ کے لئے خود قیاس شکل اول سے اعم اور مفید تر نہیں ہے۔ قیاس شکل بدیہی لاتعلیٰ ہے اس کے لئے کسی ضابطہ کی حاجت نہیں ہے ۱۲

دریافت کرنے کا مقصود یہی ہے کہ رد و بدل کا خاتمہ ہو جائے۔ لیکن ایک اور بھی مقصد ہے جو منطق کے ایک پہلو سے ملحق ہے اور اس سے اکثر مصنفوں نے غفلت کی ہے۔ منطق ایک فن نہیں ہے اس کا یہ کام ہے کہ تعقل کا طریق عمل معلوم ہو اور سمجھ لیا جائے اور استدلال کی ماہیت کو تحقیق کرنا اس کا خاص مقصد ہے۔ اس مقصد سے یہ سوال متعلق ہے کہ استدلال کے سالم ہونے کا جس کو ہم سالم سمجھتے ہیں کیا اصول ہے؟ اس اصول کو دریافت کرنا اور اس کو عبارت میں ادا کرنا اور اس کو اور عینی و جزوی چیزوں کی خصوصیتوں سے اس کو صاف کر کے عام اور مجرد الفاظ میں وضع کرنا یہ خاص منطقی کا منصب ہے۔ یہ ممکن ہے کہ لوگ قیاس کی ہیئت کی غلط توضیح کریں اور جو اصول اس پر حاوی ہے اس کو غلط وضع کرے تاہم اگر یہ غلط توضیح بجائے صحیح کے مان لی جائے تو یہ غلط اصول بھی تنازع کے روکنے کے لیے بکار آمد ہو گا اسی طرح جس طرح کہ صحیح اصول سے یہ کام چلتا۔ جو لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ قیاس قطعاً نتیجہ ہے چاہے جو تعریف قیاس کی کی گئی ہو۔ وہ ہر کسی حجت کو جو ان کی تعریف کے موافق ہو تسلیم کر لیں گے اور وہی غلط فہمی جو قیاس کی عام ماہیت کے بارے میں ہے وہی جزوی قیاسات میں بھی ہوگی جس سے بلا شک وہ عام اصول ماخوذ ہے۔ لہذا اگرچہ یہ ہی کہا جائے کہ قیاس ایک حجت ہے جو کسی مقسم کی ہر قسم پر جاری ہو سکتی ہے جو کہ کل مقسم پر جاری ہو سکے۔ اگرچہ یہ تحلیل قیاس کی فاسد ہے لیکن اس سے رد و بدل کو روک سکتے ہیں ان لوگوں میں جو اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں۔ کوئی جزوی قیاس فرض کر د جس کی یہ شان ہو وہ سالم تسلیم کیا جائے گا۔ لیکن نظری اعتراضات جو قیاس استدلال کی اس تحلیل پر ہیں وہ کم نہ ہوں گے اگرچہ علماء اس اصول کا مفید ہونا ثابت ہو یا اور کوئی اصول جس کو صاب مان لیں۔ اصلی سوال یہ ہے کہ آیا یہ تحلیل درست ہے یہ سوال نہیں ہے کہ کس عملی غرض کے لئے مفید ہے۔ یہ باب بالکل دلچسپی سے خالی ہے یہ اس سوال پر روشنی ڈالنے کے لئے تحریر ہوا ہے کہ قیاس کیا ہے؟ یعنی وہ اصول استدلال کیا ہے جس کی مثال قیاس میں ملتی ہے؟

ہم نے اس سوال کے جواب کی تلاش میں غیر کامل شکلوں کو بافضل بالکل

فروگذاشت کر دیا ہے۔ ان سے ایک اعتراض المقول علی کل شے ولا شے پر ملتا ہے۔ کیونکہ اگر ان کی تحویل شکل اول میں غیر ضروری ہے تو یہ مقول جو صرف شکل اول پر حاوی ہے کل قیاسی استدلال کا اصول نہیں ہے۔ لیکن اس اعتراض کو ہم نے ملتوی کر دیا تھا جب تک کہ مقولے کا امتحان اس کے خاص محل پر نہ ہو جائے اب ہم غیر کامل شکلوں کی بحث کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس سے یہ امور واضح تر ہو جائیں گے اگر وہ مطمح نظر جو ان صفحات میں اختیار کیا گیا ہے اس کو ابتدا میں بیان کر دیں۔ اس معاملے کے ہر طرح نظر میں مشکلات ہیں کیونکہ کلیات نظمی صورت استعمال کی جائے گی جب کہ خیالات منظم کے ذہن میں مختلف ہیں۔ حقیقی ہئیت کسی حجت کی نظمی صورت پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس تعقل پر جو کہ الفاظ کے عقب میں ہے۔ اور اسی وجہ سے کسی انسان کے تعقل کی حرکت اگرچہ وہ الفاظ میں ان کو ظاہر کرے مثلاً دوسری شکل میں لیکن زیادہ مناسبت کے ساتھ شکل اول میں ادا ہو سکتی ہے۔ ایسی صورت میں تحویل کی حمایت ہو سکتی ہے اگرچہ اب بھی غیر ضروری ہونا باقی رہے گا۔ تاہم یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ بلا واسطہ تحویل غیر کامل شکل کی تعقل کو پیش کر دیتی ہے اور ظاہری صورت مطابقت کی شکل اول کے ساتھ اس طرح حاصل کی جاتی ہے کہ اصلی حرکت تعقل کی اس صورت میں چھپا دی جاتی ہے جس سے حرکت تعقل کو نقصان پہنچتا ہے۔

یہ ملاحظہ ہو گا کہ قیاسات شکل دوم اور سوم میں حقیقتہً درپردہ شکل اول کی صورت نہیں ہے۔ وہ بجائے خود مستقل اصناف قیاس کے ہیں۔ اسکا اثبات شکل دوم میں بذریعہ دلیل خلف کے اور شکل سوم میں اس طریق سے ہوتا ہے جس کو ارسطاطالیس نے اقتراض کے نام سے نامزد کیا تھا۔ چوتھی شکل (یا بلا واسطہ اتلاع شکل اول کا)

لے معنی کا مقصود یہ ہے کہ کسی قیاس کو شکل اول میں لانے سے اکثر طبعی صورت استدلال کی سنج ہو جاتی ہے معنی کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ شکل اول کے سوا اور شکلیں بھی قیاس کی طبعی

صورت کا بیان ہوتا ہے ۱۲

بلکہ اقتراض ایک منطقی عمل ہے جس کے ذریعے سے ہم قضیہ جزئیہ کو کلیہ کی صورت میں لاسکتے ہیں

کوئی مستقل صنف نہیں ہے اس کی پہلی تین ضربیں شکل اول کی ضربیں ہیں نتیجہ سکوس کے ساتھ۔ جیسا کہ اس کی تحویل کے عمل میں تسلیم کر لیا ہے آخری دو ضربیں نہایت طبعی طریق سے شکل سوم میں تحویل ہو سکتی ہیں گو

ہم دوسری شکل سے شروع کرتے ہیں۔ یہ قیاس فرض کرو۔ حقیقی گلاب کے پھول موسم گرما میں پھولتے ہیں، اگر سس گلاب موسم گرما میں نہیں پھولتا، اگر سس گلاب حقیقی گلاب نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص ایک ماٹھے کے لیے اس نتیجے کی صحت میں تردد کرے تو وہ اپنے خیال کی درستی اس طرح نہ کرے گا کہ اولاً مقدموں کی عکس ترتیب کرے اور موجودہ صغریٰ کو عکس کرے اس بیان سے کوئی گلاب جو موسم گرما میں پھولتا ہے اگر سس گلاب نہیں ہے، بلکہ یہ تصور کرے گا کہ اگر سس گلاب اگر سس پھولتا ہو تو وہ موسم گرما میں پھولتا مگر یہ نہیں پھولتا یہی بیان ضرب اول کی نسبت بھی ہو سکتا ہے اور باقی ضربوں کی حالت بھی اس کے خلاف نہیں ہے۔ اگر کوئی پھل پھیلا نہیں رکھتی اور ہویل (یا بعض دریاؤں کا پھل پھیلا رکھتے ہیں تو ہویل (یا بعض دریاؤں کا پھل پھیلا نہیں ہیں۔ ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اگر یہ جانور پھیلا ہوتے تو ان کے پھیپھڑے نہ ہوتے تو

یہ کہا جاسکتا ہے کہ اخیر کا نتیجہ پہلی شکل سے بھی نہایت مناسب طور سے نکل سکتا ہے۔ اس لیے کہ اگر کسی کے سامنے یہ نتیجہ پیش ہو کہ ہویل پھیلا نہیں ہے اور اس کو اس نتیجے کی مضبوطی میں شک ہو وہ سوال اپنے دل میں کرے، کیوں نہیں ہے؟ تو وہ یہ جواب دے گا اس لیے کہ ان کے پھیپھڑے ہوتے ہیں اور یہ ایک استدلال ہے ضرب اول میں جس کا کبریٰ یہ ہے جس کے پھیپھڑے ہو وہ پھیلا نہیں ہے۔ خواہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ بعض انسان کھانا پکا سکتے ہیں اس بعض کا ہم نام رکھ لیں مثلاً با درچی تو اس طرح کہا جائے گا کہ کل با درچی کھانا پکا سکتے ہیں یا علامات کے ذریعے سے شکل بعض ج ب ہیں ہم بعض ج کو فرض کر لیں تو اس طرح کہیں گے کہ کل د ج ہیں اس عمل سے دوسری شکل کے ضرب ب ثابت کیے جاتے ہیں اور شاید اسی مقدمہ کے لیے اس طریقہ کو ارسطاطالیس نے وضع کیا تھا ۱۲ مصر

اس سے اس کا سبب معلوم ہو کہ ہویل کیوں مچھلی نہیں ہے (اس صورت میں ضرب اول شکل اول سے اس کا ثبوت بہتر ہوگا) اس سے ہم کو کوئی بحث نہیں ہے لیکن ایسی صورتیں بھی ہیں جہاں موضوع کیا ہے اس کا سبب معلوم کر سکتے ہیں کہ موضوع کیا پیچیدہ نہیں ہے۔ وہ شرح پرتال ہوتا یعنی نہیں ہوتے چوتھا اور پانچواں سترال پر پرتال ہے لہذا یہ سترال بھی نہیں ہیں۔ لیکن اس صورت میں بلا شک قیاس ضرب اول شکل ایک سے بہتر ہے بہ نسبت ضرب دوم شکل دوم کے اور جو شخص یہ جانتا ہے کہ بلاپ (سردوں کا) موقوف ہے تو جات کے منظم مطابقت پر اور ان بلاپ یا بے میل ہونا (سردوں کا) موقوف ہے ہم مطابقت پر وہ منکر الذکر قیاس کے کبریٰ سے پہلے قیاس کے کبریٰ کو نکال لے گا اور ضرب اول سر میں قیاس کرے گا۔ اس علم کے حاصل ہونے کی وجہ سے وہ ایسا کرے گا در نہ پتے اگر یہ علم اس کو نہ ہو وہ اس نتیجے کو بھی کما حقہ سالم مانے گا یہ سوچ کے کہ اگر یہ سر میل کے ہوتے تو ان سے وہ تال نہ پیدا ہوتی جو کہ ان سے پیدا ہوئی اگر حد وسط علت الوجود کو دیتا ہے تو قیاس شکل اول ضرب اول میں طبعی ہے چینی لوگ ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں داخل ہونے کی اجازت نہیں پاتے اس خوف سے کہ وہ گورے مزدوروں کے نصاب زندگی میں تنزل پیدا کریں گے اس کام کے ان سے واقف ہونے کا مظنہ ان کے انحراف کی علت ہے اس کو بندر لیمے ش ضرب اول بیان کرنا خلاف طبعی قیاس ہوگا تو کوئی ان میں سے جن کو ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے ان سے مظنہ گورے مزدوروں کی نصاب حیات کے تنزل کا اندیشہ نہیں ہے چینیوں سے اس تنزل کا اندیشہ ہے پ

∴ لہذا چینی ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں داخل ہونے کی اجازت نہیں پاتے۔ لیکن ہم کو اس بحث سے تعلق نہیں ہے کہ جو حتمی شکل دوم میں بیان ہوئی ہیں اس کا بیان شکل اول میں مناسب تر ہے صرف یہ بحث ہے کہ ایسی بھی جہتیں ہیں جن کا سیاق شکل دوم میں مناسب تر ہے اور اگر ان میں کلام کیا جائے تو ہم کو ان کی صحیح شکل اول میں تحویل کرنے سے نہ کرنا چاہیے۔ مثلاً میں یہ احتجاج کر سکتا ہوں کہ جو سترال پیدا کرتے ہیں وہ تالیفی نہیں ہیں اور میں اس کی دول

تالیفی ہیں۔ :- وہ مال نہیں پیدا کرتے۔ اور اس کو کبریٰ کے عکس کرنے سے پہلی شکل میں لانا مسخ کرنا ہے جس طرح سابق کی مثال میں کبریٰ کو عکس کر کے دوسری شکل میں لانا۔ پھر اگر میں ہوویل کے مچھلی نہ ہونے کی علت یہ بیان کروں کہ اس میں خصوصیتیں مچھلی کی نہیں ہیں مثلاً گل پھڑے سے سانس لینا انڈے دینا وغیرہ میرا استدلال (ع ع) میں ہوگا گل مچھلیاں گل پھڑوں سے سانس لیتی ہیں ہوویل ایسا نہیں کرتی۔ :- ہوویل مچھلی نہیں ہے۔ اگر اب بھی میں آپ ہی آپ سوال کروں کہ کیوں ہوویل مچھلی نہیں ہے تو غالباً میں یہ جواب دوں گا اس لئے کہ ہوویل اگر مچھلی ہوتی تو گل پھڑے سے سانس لیتی ہوویل ایسا نہیں کرتی نتیجے میں ایک واقعہ بتائیں گا ذکر ہے درمیان دو جزوں کے جس کو مقدمہ ثابت کرتے ہیں مکر اس کی علت نہیں بتاتے اور ثبوت دوسری شکل سے اس صورت میں کہا جاسکتا ہے کہ ابتدائی صورت ہے۔ معہذا اگر میں شکل اول کی طرف رجوع کروں اس استدلال کے قائم کرنے کے لئے تو مقدمہ کبریٰ کا عکس نقیض کرنا ہوگا:

گل وہ جانور جو گل پھڑے سے سانس نہیں لیتے مچھلیاں نہیں ہیں۔

ہوویل گل پھڑے سے سانس نہیں لیتی۔
:- ہوویل مچھلی نہیں ہے۔

کیونکہ ایسی خاصیت کی عدم موجودگی جس کی موجودگی مچھلی کے لئے ضروری ہے اس امر کے ثبوت کے لئے کہ کیوں ایک شے مفروض مچھلی نہیں ہے اس کی توجیہ سمجھی جائے گی لیکن وہ قیاس جو (ع ع) میں تحویل کیا گیا ہے وہ مذکورہ بالا سیاق میں نہیں ہے بلکہ یہ ہے:-

جو گل پھڑے سے سانس لیتی ہے وہ ہوویل نہیں ہے۔
مچھلی گل پھڑے سے سانس لیتی ہے۔
:- مچھلی ہوویل نہیں ہے۔

۱۔ ابتدائی صورت ہے یہاں یہ مراد ہے کہ اس شکل سے بھی استدلال کرنا مثل شکل اول کے
بدیہی الامتاج ہے ۱۱ ص

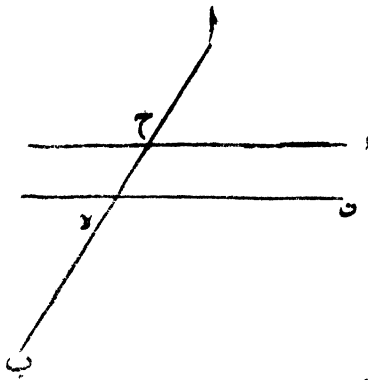
جس سے اصلی نتیجہ کہ ہوئیل پھلی نہیں ہے عکس کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے اس حجت کا اعتقاد کسی ایسے خالصے پر نہیں ہے جو ہوئیل میں موجود ہو (یعنی گول پھٹے کا نہ ہونا) بلکہ اعتقاد ایسے خالصے پر ہے جو پھلی میں موجود ہے (یعنی گول پھٹے کا ہونا) اس سے ثابت کیا جاتا ہے کہ پھلی ہوئیل نہیں ہے اگرچہ موضوع فکر ہوئیل ہے یہی طور تامل کا اس حجت میں ہے: مادہ جس میں زندہ جراثیم موجود ہیں متفنن ہو جاتا ہے: برن سے بجایا ہوا گوشت متفنن نہیں ہوتا: اس میں زندہ جراثیم موجود نہیں ہیں۔ اس صورت میں کوئی نہیں مانے گا کہ عدم نفن سبب ہے مادے میں زندہ جراثیم موجود نہ ہونے کا۔ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے شکل کی صنف پہلی شکل سے جدا گانہ ہے اگرچہ وہ اتند لال جو طبیعی طور سے پہلے میں واقع ہو وہ دوسری شکل میں لایا جاسکتا ہے۔ فرق اصلی یہ ہے کہ شکل اول مستقیم (بلا واسطہ) ہے اور دوم غیر مستقیم (بالواسطہ) ہے دوسری شکل میں ہم کو نتیجے کی صحت تناقض سے معلوم ہوتی ہے جو نتیجے سے انکار کرنے پر عارض ہوتا ہے پہلی شکل میں (اگرچہ بلا شک بعینہ ویسا ہی تناقض واقع ہو گا اگر ہم محدودیتیں کو تسلیم کریں اور نتیجے سے انکار کریں) لیکن اس تناقض کا اور اک کوئی عقلی اہمیت نہیں رکھتا: یہ کہنا مناسب ہوتا ہے کہ شکل اول مقدم ہے شکل دوم پر اس اعتبار سے کہ اگر شکل دوم کے نتیجے سے انکار کیا جائے تو شکل اول میں حجت کو لانے سے تناقض کا عارض ہونا ظاہر ہو جائے گا۔ لیکن اس سے اس کا جائز ہونا نہیں پایا جاتا کہ دوسری شکل کی حجت کو پہلی شکل میں تحویل کیا جائے کیونکہ یہ ایک ضروری حصہ ہمارے عقل کا دوسری شکل میں ہے کہ نتیجہ ضرور ہی نکلے گا اور اگر انکار کیا تو تناقض دھرا ہوا ہے نہ کہ صرف پہلی شکل سے صحت کا ملاحظہ کہ جس کی مدد سے اگر دوسری شکل کے نتیجے کا انکار کیا گیا تو تناقض کی تشریح ہو جائے گی۔ لہذا ایک حرکت فکری دوسری شکل میں اس طور کی ہے جو کہ پہلی شکل میں نہیں ہے۔ یہ ہم کو اس کے قیاس کی پہلی شکل میں تحویل کرنے سے منع ہوتی ہے۔ اور اس کو ایک نئی صنف قرار دیتی ہے۔ اور اسی سے اس کا بلا واسطہ تحویل کرنا اور دوسری شکل کو اس طرح بیان کرنا کہ دوسری شکل کا قیاس دہرہ پہلی شکل کا قیاس ہے غلط ہے اور فضول ہے۔

اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا بالواسطہ تحویل بھی ضروری ہے؟ کیا حجت

کی صحت ظاہر نہیں ہے۔ بغیر اس کے کہ ہم یہ تکلیف اٹھائیں کہ اگر نتیجے سے انکار کیا تو تناقض عارض ہوگا؟ کیا کوئی شخص اس کو تسلیم کر سکتا کہ اگر کوئی ا ب نہیں ہے اور ج ب ہے تو ج ا نہیں ہے کیا اس کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے کہ نہیں تو ج ب نہ ہوگا اگرچہ (مسلم ہے) کہ ج ب ہے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ بے شک اس شخص کے لیے جو معتدین سے اس نتیجے کو ملاحظہ کر سکتا ہے یہ ضروری نہیں ہے۔ وہ جس کو تحویل بالواسطہ کہتے ہیں ایک حصہ اس تعقل کا ہے جو اس قیاس سے منہوم ہوا ہے۔ کوئی نئے علمہ نہیں ہے کہ جب کوئی شخص استدلال کر چکے اور فکر کے اس فعل کو سمجھ لیا ہو جو اس قیاس میں شامل ہے تو اس کے بعد وہ اپنے عمل فکری کے مجاز ہونے کا ملاحظہ کرے۔ یہ قیاس میں جو کچھ شامل ہے اس کو ظاہر کر دیتا ہے دوسری قیاس میں اس کی تحویل یا تحلیل نہیں ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ کسی شخص کو اس کا غیر ضروری ہونا محسوس ہو لیکن صرف اس سبب سے کہ یہ تکرار عمل ہے نہ اس سبب سے کہ اگر اس نے اس کو ملاحظہ نہ کیا تو قیاس اس صورت میں بغیر اس کے سالم نظر آئے گا پھر

تاہم یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ کوئی صورت محبت کی صرف اس وجہ سے سالم ہے کہ اگر اس میں کلام کریں تو تناقض واقع ہوگا۔ اسی محبت سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں اگر محبت سالم نہ ہوتی تو اس کے رد کردہ سینے میں کوئی تناقض نہ واقع ہوتا۔ لہذا دوسری شکل میں اور اک اس امر کا کہ اگر ہم نتیجے کے منکر ہوں تو تناقض عارض ہوگا نتیجے کے تسلیم کرنے کی علت نہیں ہے بلکہ اس کی صحت کے تعقل میں یہ ادراک شامل ہے نشاندہ ایک تحلیل سے یہ مطلب واضح ہو جائے۔ اگر ایک خط دو مستقیم خطوں پر واقع ہو اور وہ داخلہ و خارجہ و متقابلہ اس خط کے ایک سمت میں برابر پیدا ہوں تو وہ

ملہ صحنف کا مقصود یہ ہے کہ اگرچہ دلیل خلف نفعاً بیان کرنے کی ضرورت نہ ہو لیکن نہ ہنّا اس کا ملاحظہ دوسری شکل کے ضروری اصول ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی تجویز کے کالتے وقت یہ ملاحظہ کر سکتا ہے کہ اگر نتیجے سے انکار کیا تو تناقض لازم ہوگا اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ قیاس کو دلیل خلفا کے بیان سے ثابت کرے بہر طور نہ ہنّا اس خصوصیت کا ملاحظہ اس قیاس میں ضروری ہے۔ خواہ نفعاً اس کا بیان ہو خواہ نہ ہو ۱۲ ص



دو خط مستقیم متوازی ہوں گے
حقیقت امر یہ ہے کہ یہ استدلال
سے نہیں ثابت ہو سکتا۔ جب
ہم شکل کو اور طرح بنانے کی
کوشش کرتے ہیں تو یہ علوم
ہو جاتا ہے کہ ایسا ہی ہونا
چاہیے لیکن یہ ضرورت بالواسطہ
(دلیل خلف) استدلال سے

ثابت ہو سکتی ہے اس طرح کہ اگر ج ہ ف بڑا ہوتا ج ح سے تو ہ ف اور ج ہ
ج ہ خط کو مختلف جھکاؤ سے قطع کرتے اور اس لیے وہ دونوں خط ایک دوسرے کی طرف
جھکے ہوئے ہوتے۔ اور ادراک اس کا درحقیقت اصل مسئلے کی ضرورت کا ادراک
ہے۔ تاہم اس کو اس مسئلے کی حقیقت کے علت کے طور پر نہیں دے سکتے۔ کیونکہ اگر وہ
دونوں خط متوازی نہ ہوتے جب کہ زاویہ ج ہ ف و ج ح برابر ہوں تو یہ ضرور
نہیں کہ وہ ایک دوسرے کے قریب آتے جائیں جب کہ ہر ایک ان میں سے خط
ج ہ کو مختلف جھکاؤ سے قطع کرے۔ اس کا ثبوت کہ یہ امی طرح ہے اس معاملے پر
ایک اندرین سے نظر کرنے پر حاصل ہوتا ہے بس یہ صورت قیاس کی دوسری شکل
میں ہے۔ پچائی ایک رخ کی دوسرے رخ کی پچائی سے درحقیقت جدا نہیں کی جاسکتی
لہذا ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک کے بغیر دوسرے کی پوری وقعت میں مدہم
ہوتی۔ تناقض کا اکتشاف جو کہ نیچے کے انکار سے عارض ہوتا ہے دوسری شکل میں ہے۔
ان حدود کی باہمی نسبتوں کے نظام کا اکتشاف ہے جو مقدمتین میں مذکور ہیں یا جو
نتائج ان سے نکلتے ہیں۔ یہ مثل مقدمہ مخدوف کے نہیں ہے ایسی کوئی شے کہ جب تک
اس پر نظر نہ کی جائے استدلال ہی کمر شکستہ ہے بلکہ یہ (خلف) ایسی شے ہے جس سے
جست کی پوری قدر ہونے کو تعلق ہے۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر شکل دوم
مخف ایک بدلی ہوئی صورت پہلی شکل کی نہیں ہے تو وہ اصول یا قانون جس پر پہلی شکل
اول جلتی ہے وہ دوسری شکل کا قانون نہیں ہے۔ اگر گزشتہ بیان دوسری شکل میں

استدلال کی ماہیت کا صحیح ہے تو اس شکل کا اصول یہ ہے کہ کوئی موضوع ایسا وصف نہیں رکھ سکتا جو ان اوصاف کے مباحث ہو جو یہ موضوع رکھتا ہے یا ایسے اوصاف کے ساتھ ہے جو اس موضوع کے مباحث ہو جو

تیسری شکل کا بیان ہم کو اس بیان (مذکورہ) سے جداگانہ دینا چاہیے اس کی سب سے زیادہ نمایاں خاصیت یہ ہے کہ حد اوسط دونوں مقدمات میں موضوع ہوتا ہے اور نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بہت ٹھیک کہا ہے کہ یہ استقرائی شکل ہے۔ کیونکہ استقراء کا مقصد جو کچھ ہو اس کے علاوہ یہ ایک کوشش نتیجہ نکالنے کی ہے مثالوں کے وضع کرنے سے۔ حدود نتیجہ کے ہمیشہ عام ہوتے ہیں وہی جن کو ہم کلی کہتے ہیں نتیجہ دو عام ہیئتوں کے اتصال کا اعلان کرتا ہے۔ اور اگر ایک سالبہ ہو تو ایک کی مباحث کا دوسرے سے اعلان کرتا ہے۔ طرح دست کار ہوتے ہیں۔ بڑے گوشہ خوار جانور قید میں بچے نہیں دیتے۔ مقدمات میں ہم ایسی مثالیں لاتے ہیں جس پر دونوں ہیئتوں کا ایجاد ہو سکے یا ایک کا ایجاد ہو اور دوسرے کا سلب ہو۔ اور ان مثالوں پر نتیجہ کی شہادت موقوف ہے۔ لیکن نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا۔ مثالوں کے وضع کرنے سے ہم کلی نتیجہ نکالنے کے کبھی مجاز نہیں ہیں۔ اگر کل ب ہے اور کل ج ہے ہم نہیں کہہ سکتے کہ کل ج ہے اصطلاحی زبان میں یوں ادا کریں گے کہ ج مقدمات میں مستغرق نہیں ہے لہذا نتیجہ میں بھی مستغرق نہ ہونا چاہیے اور یہ امر نیز ان اصطلاحوں کے بھی صاف ظاہر ہے کسی مثال میں اگر کل آدمیوں کے دو ہاتھ ہوتے ہیں اور کل آدمیوں کے دو پاؤں ہوتے ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ جن جانوروں کے دو پاؤں ہوں ان کے دو ہاتھ ہوں اس لیے کہ پٹیاں بھی مثل آدمی کھوپاؤں رکھتی ہیں گران کے دو ہاتھ نہیں ہوتے ہیں بلکہ ان کے بال پرواز ہوتے ہیں۔ اگرچہ جزئی مثالوں سے کلی نتیجہ نہیں نکل سکتا لیکن کلی نتیجہ کی طرف اشارہ ملتا ہے یا کلی نتیجہ کو نقض کر سکتے ہیں۔ ملکہ ایلزبتھ۔ ملکہ وکٹوریہ کتھرائن روس یا کرسچیانہ سوئیڈن سے اس قضیے کا نقض ہو سکتا ہے کہ کوئی عورت مدبر سلطنت نہیں ہوتی اور حقیقت جس طرح کسی قضیہ کلیہ کے اثبات سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح کسی قضیے کے نقیض سے بھی ثابت ہو سکتی ہے کہ نہ ہمارے حقیقی استدلال کی ان محبتوں میں کیا ہے؟ یہ ایک مثال ہے یا مثالیں ہیں۔ ہم ثابت کرتے ہیں کہ

بعض ح ۱ ہے یا بعض ح ۲ نہیں ہے کیونکہ ہم ایک موضوع بنا سکتے ہیں جو ایک ہی ساتھ ح ۱ اور ۲ ہے یا ح ۱ نہیں ہے جب تک ہم کو یہ یقین نہ ہو کہ دونوں مقدموں میں ایک ہی موضوع کا حوالہ دیا گیا ہے کوئی استدلال ممکن نہیں ہے بعض حیوان چوپایہ ہوتے ہیں بعض حیوان ذوی الفقرات ہوتے ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ وہ مختلف حیوانات ہوں اس صورت میں کوئی مثال اس کی نہ ہوگی کہ ذوی الفقرات بھی جو اور چار پاؤں بھی ہوں۔ لیکن ان میں سے ایک مقدمہ اگر کلی ہو۔ اگر مثلاً شیر وہ حیوانات کو ہم جدا وسط قرار دیں یہ مقدمے اختیار کریں بعض شیر وہ جانور چوپایہ ہوتے ہیں اور کل شیر وہ ذوی الفقرات ہوتے ہیں۔ تو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض ذوی الفقرات چوپایہ ہوتے ہیں کیونکہ بعض شیر وہ مقدمہ کبریٰ کے منفری کے کل میں داخل ہیں لہذا ہم موخر الذکر مثالوں سے ان کو انتخاب کر لیں گے جو ذوی الفقرات اور چوپایہ دونوں میں بجائے اجمالی دلالت کے بعض منجز کل جماعت یا قسم نام کے درجے سے تخصیص ہو سکتی ہیں اس صورت میں ماہیت ہمارے استدلال کی مجمل نہ رہیگی۔ یہ ظاہر ہے کہ ہمارا استدلال جزئی مثالوں پر موقوف ہے اس مقصد کے سمجھانے کے لیے کہ عورت مدبر سلطنت ہو سکتی ہے ہم ان چاروں ملکوں کا نام لیں جن کا ذکر اس کے پہلے کیا گیا ہے۔ یہ چاروں مدبر تھیں اور عورتیں تھیں پس بعض عورتیں مدبرہ ہو چکی ہیں یا ہو سکتی ہیں۔ خواہ وہ مثالیں جن میں ح ۱ اور ۲ متصل ہیں یا ح ۱ بغیر ۲ کے موجود ہے ناموں کے ساتھ ذکر کیے جائیں یا صرف بعض اکہ کے دلالت کی جائے دونوں صورتوں میں یکساں طور سے استدلال انھیں پر موقوف ہے

۱۔ مقصود یہ ہے کہ ہم جدا وسط کو جو اس شکل کے دونوں مقدموں میں موضوع ہوتا ہے اس موضوع پر مدکبر اور جدا صغرد دونوں کو ایجا یا حاصل کر سکتے ہیں یا ایک مقدمے میں سلب اور دوسرے میں ایجاب کیونکہ یہ صورت ممکن نہیں ہے کہ دونوں میں سلباً معمول ہو۔ مثلاً فرض کر دو کہ جدا وسط ب ہے ہم یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ کل ب ۱ ہے اور کل ب ح ۱ ہے لہذا بعض ح ۱ ہے یا اس کا عکس کہ بعض ح ۱ ہے یا اس طرح کل ب ۱ ہے کوئی ب ح نہیں ہے نتیجہ نکلا بعض ح ۱ نہیں ہے ۱۲ مصر

مشکل کی تردید ایسی ہی مثالوں سے ہو سکتی ہے جس نے نتیجے کے تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے جو

ارسطا طالیس نے ان مسئلہ کے پیش کرنے کو (اکتھیس یعنی اقتراف) کہا ہے اس نے یہ خیال کیا کہ تیسری شکل میں کسی قیاس کی تصحیح تحویل مستقیم سے ہو سکتی ہے لیکن اس نے کہا کہ تصحیح بدریہ خلف اور یا بدریہ اقتراف کے اگر کل ص ف ہے اور س بھی ہے تو ہم کسی جزئی ص کو اخذ کر سکتے ہیں مثلاً ان یہ ف بھی اور س بھی ہے پس بعض صرف ہو گا اور جو کچھ ممکن ہے جس صورت میں دونوں مقدمے ملی ہیں اور موجب ہیں وہی اور ضرور میں ممکن ہے یہ حقیقی حرکت تعقل کی تیسری شکل میں نسبت مصنوعی عمل تحویل بلا واسطہ کے ہر ہے۔ کیونکہ اولاً اگر شکل اول میں حد واسطہ جزئی حقیقی ہے جیسا کہ اس شکل میں اکثر ہوا کرتا ہے (اگرچہ ارسطا طالیس نے ان صورتوں پر زیادہ توجہ نہیں کی) عکس مقدمے کا حکم محض اور خلاف طبیعت ہے۔ الفاظ میں اس کو اس طرح ادا کر سکتا ہوں چونکہ ملکہ ایلزبتھ اور ملکہ وکٹوریہ مدبرہ سلطنت تھیں اور عورتوں سے بعض ملکہ ایلزبتھ اور ملکہ وکٹوریہ ہیں لہذا عورتیں مدبرہ سلطنت ہو سکتی ہیں لیکن تعقلاً ملکہ ایلزبتھ اور ملکہ وکٹوریہ مقدمہ صغریٰ کی موضوع رہیں گی ثانیاً جہاں کہیں حد واسطہ عام ہے تحویل بلا واسطہ (مستقیم) بجائے ظاہر کرنے کے ہمارے خیال کو اور پوشیدہ کر دیتا ہے کوئی شتر مرغ آڑ نہیں سکتا۔ کل شتر مرغ پر دار ہوتے ہیں۔ بعض پر دار جانور آڑ نہیں سکتے۔ یہاں اگرچہ بجائے مقدمہ صغریٰ کے ممکن ہے کہ یہ تفسیر رکھا جائے۔ بعض پر دار جانور شتر مرغ ہیں لیکن طبعی طور سے تعقل کرنے کی دوسری صورت ہے جس حد میں عینیت زیادہ ہوتی ہے وہ زیادہ تر موضوع ہونے لے کیونکہ اگر مشکل اس تفسیر کو نہیں تسلیم کرتا کہ بعض عورتیں مدبرہ ہو سکتی ہیں تو وہ مجبور ہے کہ اس کے تفسیر سائلہ کلیہ کو ان کوئی صورت مدبرہ نہیں ہوتی اس صورت میں ہم موجب جزئیہ وکٹوریہ مدبرہ تھیں پیش کریں گے اور یہ موجب جزئیہ مسئلہ مجبور ہے بلکہ اظہر من الشمس ہے لہذا اس کو تسلیم ہی کرنا پڑے گا اس طرح اس کے مسئلہ سائلہ کلیہ کا نقص دھرا ہوا ہے مصنف کلیہ ہی مقصد ہے ۴۱۲

ملکہ یعنی جو ایمان باوجود خارجی سے قریب تر ہے وہ موضوع ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے

کی صلاحیت رکھتا ہے تو

یہ تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ایسی صورتیں ہیں جن میں تحویل متیقم قابل اعتراض نہیں ہے۔ کوئی پادری پارلیمنٹ میں نہیں نشست کرتا بعض پادری پارلیمنٹ کے لئے نصب کرتے ہیں۔ بعض پارلیمنٹ کے لئے نصب کرنے والے پارلیمنٹ میں نشست کرنے والے نہیں ہوتے۔ اس مضمون کو اس طرح ادا کرنا بھی موافق طبیعت کے ہوتا کہ بعض پارلیمنٹ کے لئے نصب کرنے والے پادری ہوتے ہیں۔ کیونکہ حق رائے دہی اور عہدہ پادری دونوں انسان کے لئے عرض ہیں اور ہر ایک دوسرے کا موضوع ہو سکتا ہے۔ لیکن حجت کی برہیت اس تبدیلی سے بدلی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ پادری ایسی مثال نہیں رہی جس سے یہ معلوم ہو کہ ایک انسان دوٹ دینے کا مستحق ہو سکتا ہے اگرچہ پارلیمنٹ میں نشست کرنے کا مستحق نہ ہو۔ حد اوسط اب ایک حیثیت ہے جس کی بنیاد بعض دوٹ دینے والے نشست نہیں کر سکتے امر زیر بحث یہ نہیں ہے کہ شکل سوم میں قیاس ہو سکتا ہے یا نہیں جس کا نتیجہ اسی حد اوسط کے ذریعے سے دیا ہی یا اس سے بہتر شکل اول سے حاصل ہو سکتا ہے بلکہ حرکت نقل کی جو شکل سوم کے لئے مخصوص ہے وہ شکل اول میں نہ تحویل ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے۔ پس یہ تحویل فصول بلکہ غلط فہمی پیدا کرتی ہے صحیح اطمینان اس قیاس کی صحت کا اس طرح ہونا چاہیے کہ اس کے صدق کی مثالیں موجود ہیں پ

ایک اعتراض تیسری شکل کی اس نظر پر قابل غور ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جزئی مثال کو صحت کا معیار قرار دینا جائز نہیں ہے ان صورتوں میں کہ حد اوسط عام ہو اور دونوں مقدمے کلی ہوں۔ کل سنگیوں والے جانور جگالی کرتے ہیں اور ان کے کھر بچے ہوتے ہیں کہا جاسکتا ہے کہ یہ بہتر بنا ہے اس نتیجہ نکالنے کی کہ کھر بچے جانور ممکن ہے کہ جگالی

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اس کو فلسفی محاذ سے میں اس طرح ادا کرتے ہیں اصل موضوع کی یہ ہے کہ جزئی ہو۔ لہذا جو جزئی سے قریب تر ہے وہ موضوع ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے بہ نسبت عید کے نوع جزئی سے قریب تر ہے بہ نسبت جنس کے لہذا النسب یہ ہے کہ نوع موضوع ہو اور جنس محمول ہو کل انسان حیوان ہیں نہ زیادہ طبعی ہے بہ نسبت بعض حیوان انسان ہیں کے ۱۲ ص

کرنے والے ہوں بہ نسبت اس کے کہ اپنی گائے کی مثال سے جو میرے مویشی خانے میں ہے اس سے اجتماع کروں۔ اس امر کے فیصلے کے لئے ہم کو چاہئے کہ ایک لمحے کے لئے تھوڑے جزیئہ کے دو معنوں پر نظر کریں (جیسا کہ سابق میں کیا تھا)۔ اگر میں کہوں کہ بعض ج (ہے)۔ اس کے یا تو یہ معنی ہیں کہ قسم تلخ کے کچھ افراد جن کی تخصیص اگرچہ نہیں کی گئی لیکن بجائے خود مقین ہیں جن پر برد معمول ہے۔ یا یہ مراد ہو کہ دو جہتوں کے توافق کا ایک ہی موضوع میں اعلان مقصود ہے دوسرے معنوں کے اعتبار سے میں اپنے مفہوم کو امکانی تفسیر کی صورت ج ممکن ہے کہ ۱ جو ادا کر سکتا ہوں۔ جس میں بلا شک نامعلوم شرائط کا تصور شامل ہے جن شرائط کے تحت میں ایسا ہوگا۔ اب فرض کرو کہ میں تھوڑے کے دوسرے معنی مراد لیتا ہوں۔ اس صورت میں وہ گائے جو میرے مویشی خانے میں ہے ویسے ہی عمدہ حد واسطہ ہے جیسے سینگوں والے جانور عموماً۔ فرض کرو کہ میں پہلے معنی مراد لوں تو میرا نتیجہ کہ بعض کھر پٹے جانور جگالی کرتے ہیں بلا شک چاہئے کہ قضیہ کلیہ پر مبنی ہو کل سینگوں والے جانور مقدمتین میں ہوں نہ کہ صرف ایک یا دو جزیئی گائے کی طرف حوالہ ہو جو پڑوس کے مویشی خانے میں ہے۔ لیکن حقیقت یہ نتیجہ بھی اس نتیجے سے مختلف ہے بعض سے یہاں ایک کثیر تعداد غیر مخصوص جانوروں کی مراد ہے ایک صورت میں بمقابلہ دوسری صورت کے۔ اور صرف کل مثالوں کے وضع کرنے سے یا ان شرائط ہمارے لفظ بعض کا حوالہ ہے اور نتیجے میں ان سب کی طرف حوالہ جائز ہے۔

یہ کہنا درست ہوگا کہ تصدیق اس نظر سے۔ قیاس کی حد تک نہیں پہنچتی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کل سینگ والے جانور جگالی کرتے ہیں اور سب کے کھر پٹے ہوتے ہیں تو کل کھر پٹے جانور جو سینگوں والے بھی ہیں جگالی کرتے ہیں۔ اگر حقیقی چیز نتیجہ کا ذریعہ نہیں ہو جب ہم یہ کہیں کہ بعض کھر پٹے جانور جگالی کرتے ہیں اور مراد ہماری بعض سے کل وہ جانور ہوں جو سینگ رکھتے ہیں تو حقیقتہً حد واسطہ کے نتیجے میں طرح ہونے کی وہ صورت نہیں ہے جو کہ قیاس کا خاصہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ ولزی ایک کائٹل تھا اور

۱۔ یا توجہ ۱۔ اس کے معنی میں کہ بعض افراد ج کے ۱ ہیں مثلاً بعض انسان کالے ہوتے ہیں یا یہ معنی ہیں کہ انسان اور کالے پن میں توافق ہے تب اس نہیں ہے ۱۲

دبزی پسلر تھا تو وہ چنسلر بھی تھا اور کارڈل بھی تھا یہ کوئی قیاس نہ ہوا۔ اور نہ درحقیقت یہ قیاس ہے (اگرچہ استدلال ہے) اگر یہ احتجاج کیا جائے متعددین مذکورہ سے کہ کل سنگینوں والے جانور جگالی کرنے والے بھی ہیں اور کھرچنے بھی ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کل کھرچنے جانور جو سنگینوں والے ہیں جگالی کرتے ہیں۔

وہ نظیر جو فقرہ گذشتہ میں اختیار کی گئی ہے ہم صحیح تسلیم کر لیں کہ جب تیسری شکل میں استدلال کر کے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بعض ب (ہے یا نہیں ہے) تو ہم عقلاً اگرچہ الفاظ میں نہ کہیں صرف انھیں جزئی مثالوں کو لیتے ہیں اور ان کے سوا کسی کو نہیں لیتے جو متعددین میں ب اور د دونوں ہیں (یا د نہیں ہیں) بیان ہوئی ہے پس یہ کوئی ٹھیک قیاس نہیں ہے۔ اب تک ہمارا نتیجہ ان مثالوں کے وضع کرنے پر مبنی ہے۔ خواہ قلیل ہوں خواہ کثیر جن کے ماوراء ہمارا خیال حرکت کرنے سے انکار کرتا ہے۔ بجا اور مخصوص قیاس تیسری شکل میں نتیجہ کو دوسرے معنوں میں اخذ کرنے کا مقتضی ہے۔ یعنی تصدیق ممکنہ۔ دو وصفوں کے توافق کا امکان یا ایک کے وجود کا امکان مع دوسرے کے عدم کے۔ اور اس کے ثبوت کے لئے ایک مثال کے وضع کرنے پر اعتماد کرتا ہے اور زیادہ مثالیں حقیقتہً بہ نسبت ایک کے ثبوت کے لئے زیادہ مفید نہیں ہیں کہ ان سے زیادہ توافق کا اثبات ہو سکے۔ ہاں اس مقصد کے لئے مفید ہوں تو ہوں کہ فسادِ شاہد کا احتمال کم سے کم باقی رہے۔ یہ بھی ضرور نہیں ہے کہ مثال شخصی (جزئی حقیقی) ہو قسم بھی ہو سکتی ہے۔ اگر ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جو نباتات ہمیشہ ہرے رہتے ہیں انہیں نمایاں پھول ہو سکتے ہیں ہم رھو ڈوندرن کو پیش کر سکتے ہیں اور اس سے ہماری ملاوٹ ہو سکتی ہے نہ کہ کوئی خاص نمونہ لیکن جب کبھی یا اکثر جہاں ایک مقدمہ جزئی ہوا دوسرے شک ہمیشہ جب کہ دونوں مقدمے شخصی ہوں ایک شخصی مثال پر ہم اعتماد کرتے ہیں اور ایک مثال خواہ شخص واحد خواہ نوع واحد ہو کافی ہے۔ لہذا افتراض کے ذریعے سے

لے خدا و شاہد کو متاخرین نے استقرائی مغالطوں میں شمار کیا ہے مراد یہ ہے کہ کسی واقعے میں شاہد نے غلطی کی ہو اور خلاف واقع امر تسلیم کر لیا ہو ۱۲۔

۱۲ یہ یاد رہے کہ مقدمہ شخصی کلی کے حکم میں ہے ۱۲۔

جسمانی صورت میں نہیں بلکہ محض عقلاً ایک مثال کافی ہے جس کے ذریعے ہم سے نتیجہ کو بجائے خود جائز قرار دیتے ہیں۔ ہم درحقیقت یہ مراد اپنے ذہن سے کرتے ہیں جب کہ ہم کو نتیجہ کے منی علیہ کا تحقق ہوتا ہے۔ جو لوگ اس صفت استدلال سے موافقت رکھتے ہیں نتائج کو مقدماتوں سے اس طرح اخذ کرتے ہیں جیسے سند سے بغیر اس کے کہ اس شہادت کا تحقق ہو جس پر ان کا عمل ہے۔ بلکہ جب کبھی ہم سمجھ لیتے ہیں کہ ہم کیا چاہتے ہیں تو تیسری شکل میں اس کا مسلم ہونا موجود ہے کہ نتیجہ ایک صورت کی تمثیل ہے جو کہ مذکور ہے ثابت ہے یا اس مثال میں داخل ہے جس کا مذکور ہوا ہے۔

بے شک ایک طریقہ ہے جس میں متعدد مثالوں سے جو نتیجہ ہم نکالنا چاہتے ہیں اس میں تفاوت ہو جاتا ہے۔ صرف شاہزادہ بلا دو کا واقعہ اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ ہاتھ کے چشموں میں غل کرنے سے کس بیماری سے شفا ہو سکتی ہے مگر ممکن ہے کہ دو حادثے اتفاقی ہوں اور ان میں کوئی حقیقی اتصال نہ ہو لیکن جب متعدد واقعات ہوں تو ہم یہ ماننے لگتے ہیں کہ ان چشموں کے استعمال میں اور بعض امراض سے شفا پانے میں کوئی تعلق ہے۔ اور اگر وہ بیماریاں جو چشموں کے استعمال کے بعد دفع ہو گئیں جلد اقسام کی ہوئیں تو ہم ہاتھ کے چشموں کو اکیسہ اعظم سمجھنے لگے۔ دو وصفوں میں اتصال ثابت کرنے کے لئے تعداد اور اختلاف مثال بہت اہمیت رکھتے ہیں لیکن عدم منافات کے قائم کرنے کے لئے ایک ہی مثال کفایت کرتی ہے۔ تیسری شکل سے محض توافق دیا عدم منافات سے زیادہ کچھ ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور اتصال (لزوم) ثابت نہیں ہو سکتا خواہ کتنی ہی مثالیں کیوں نہ ہوں۔ اگرچہ مثالوں کے متعدد ہونے سے مظنہ غالب پیدا ہو جاتا ہے لیکن اس نتیجے پر پہنچنے کے لئے سوائے تعداد و امثالہ کے اور امور پر نظر کرنا بھی لازم ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ملاحظہ کیا چند گایوں میں کہ چھٹے ہوئے کھر اور معدہ میں جگالی کرنے کی صفت یہ دو خصوصیتیں جمع ہیں اس کا

یہ نقطہ علم مناظرہ کی اصطلاح ہے جو منع کے ساتھ لائی جاتی ہے مثلاً کوئی کہہ کہ کوئی عورت اور سلطنت نہیں ہوتی ہم کہیں کہ ہم اس کے مانع ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہیں کہ لکھ دو کٹورہ بدرجہ سلطنت قہیں تو یہ منع نہ کہ ہوئی ۱۲ اس

میلان اس طرف بہت کم ہوگا کہ واقعی طبعی طور سے ان دونوں صفتوں میں کوئی لزوم
عمومیت کے ساتھ ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ اس نے اتنی ہی تعداد مختلف قسم کے موشیوں کی لاغظی اور
ان میں یہ خصوصیتیں جمع دیکھیں۔ کیونکہ ہم ایک نوع میں بعض خصوصیتیں جمع دیکھنے کے
عادی ہیں لیکن جب اس نوع سے تجاوز کرنے ہیں تو وہ خصوصیتیں جمع نہیں دیکھتے۔ متعدد
مثالوں کی فراہمی کو اس واقعے سے کہ وہ ایک ہی قسم کی ہیں اس لزوم کی جیت سے نقصان
رہتا ہے۔ مثلاً اگر ہم ایک پر یوی کونسٹر کو ہلکی (سادی) پوشاک میں دیکھیں لیکن اگر
کوئی شخص سادی پوشاک پہنے ہو تو اس کو ہم پر یوی کونسٹر نہ تجویز کریں گے لیکن اگر
ایک گاروے جو ان کو چار آئیٹے لگائے دیکھیں غالباً اگر کوئی اور جوان چار آئیٹے لگائے ہو
گا تو اس کو بھی ہم گاروے کا سپاہی سمجھیں گے۔ وہ مستعدی جو لزوم پر استدلال کرنے کے لیے
درکار ہے موقوف ہے ہماری عام واقفیت پر کہ کن قسموں کے اوصاف میں لزوم
ہے۔ یہ خیالات متعدّد میں نہیں ظاہر ہوتے مگر ہمارے خیالات پر بڑا اثر رکھتے ہیں
۔ ہی وجہ ہے کہ جو لوگ کسی علم کے واقعات سے مواضعت کلی رکھتے ہیں یا کسی خاص تاریخی
زمانے سے وہ متفرّد واقعات سے استدلال کر سکتے ہیں لیکن وہ لوگ جو اس وادی تحقیق
سے ناابلد ہوتے ہیں اور اس اصول پر مطلع نہیں ہوتے جنہر اس تحقیق کا مدار ہے ان سے
بدستقلی ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن ان جملہ امور کا تعلق ایک اور صیغہ منطق نظری سے ہے
جس کو منطق استقرار کہتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ جس حد تک ہم خارجی امور کا اثر نہیں ڈالتے
اور صرف ان واقعات سے جو متعدّد میں شامل ہیں دلالت لیتے ہیں ہم دو خصوصیتوں
میں توافق (عدم منافات) سے زیادہ کوئی استدلال نہیں کر سکتے (یا یہ امکان کہ ایک بغیر
دوسرے کے نمایاں ہو سکتا ہے) خواہ تعداد مثالوں کی کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اور اسی قدر ہم
متفرّد مثال سے اخذ کر سکتے ہیں۔

قبل اس کے کہ ہم تیسری شکل کی بحث کو تمام کریں یہ امر قابل ملاحظہ ہے
کہ اس کا احتجاج ہمیشہ علت العلم سے جاری ہوتا ہے۔ یہ وجہ نہیں ہے کہ جو دو دوزم
کے شوخ رنگ کے پھول ہوتے ہیں کہ اس وصف کو ہم ہمیشہ بہارِ شگوفہ سے جمع کریں
اگر یہ نہ ہوتا لکائن دونوں میں عدم منافات نہ ہوتی تو ر جو دو دوزم سے دونوں کا
ظہور نہ ہوتا۔ ہماری مثال سے صرف اس قدر ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں توافق

(عدم منافات) ہے یہ بنا ہمارے حکم لگانے کی ہے نہ کہ بنا اس واقعہ نفس الامری کی جس پر حکم کیا گیا ہے۔ اور یہ خود اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ شکل اول کے استدلال میں اور شکل سوم کے استدلال میں حقیقتہً فرق ہے خصوصاً جب کہ ہمارے قیاسات شکل اول میں علمی ہوں اور جملہ قیاسات کو ایک ہی صنف میں لائیں گی کوشش کرنا محکم اور متکلف محض ہے کہ وہ جن میں میں بالذات مختلف ہیں وہ خواہ مخواہ ایک حکم میں لائی جائیں گی

[اب صرف چوتھی شکل پر بحث باقی رہ جاتی ہے۔ اس میں یہ خصوصیت ہے کہ اس کے مقدموں کی ترتیب اگر ہم بدل دیں تو پہلی شکل کی سی صورت ہو جاتی ہے۔ اور اس کی پہلی تین ضربیں ۱۱۱

۱۱۱ ۱۱۱ ۱۱۱

اس لحاظ سے پہلی شکل میں (۱۱۱)

۱۱۱ ۱۱۱ (۱۱۱)

ایسے نتیجے نکالتی ہیں جو چوتھی شکل کے نتجوں کے عکس ہوتے ہیں لیکن باقی دو ضربیں ۱۱۱ اور ۱۱۱ و پہلی شکل میں کوئی نتیجہ نہیں دیتے جس سے چوتھی شکل میں نتیجہ حاصل ہو سکے۔ پس کیا ہم اس شکل کو ایک مختلف صنف استدلال کی بالنسبت پہلی شکل کے تصور کریں یا یہ کہ ارسطاطالیس نے جو اس شکل پر اعتنا نہیں کیا اس کی رائے درست تھی؟

پہلے ہم ان ہی ضربوں پر نظر کرتے ہیں جو محض ترتیب کے بدلنے سے پہلی شکل میں تخیل ہو جاتی ہیں اور مقدماتین سے کسی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ ان مقدماتین میں کل نظیر وجہی غذا میں گوشت پیدا کرنے والی ہیں۔ کل غلہ نظیر وجہی ہیں اگر گوشت بنانے والے کو حد اکبر ان میں تو قیاس پہلی شکل ضرب اول میں ہوتا ہے

یہ نوٹ پہلی شکل کی ضرب غیر متقیمہ کی نسبت بھی عجیبہ سمجھا جاسکتا ہے۔ لیکن کوئی جدید صنف استدلال کی اس میں مثال ہے تو چوتھی شکل کا مضرب کرنا جائز ہو جائے گا اگر اس نوٹ میں بحث چوتھی شکل پر بنا کی گئی ہے لہذا اس کو چوتھی شکل کے متعلق سمجھنا مناسب ہے ۱۱۱

لیکن جب ہم غلہ کو حد اکثر فرض کریں تو ہمارا قیاس ۱۱۱ می موجب کلیہ موجب کلیہ موجب جزئیہ میں ہو جاتا ہے اور یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض گوشت پیدا کرنے والی غذائیں غلے میں۔ یہ درحقیقت صحیح ہے کہ قطعیت اس استدلال کی دوسرے استدلال کے ساتھ متقابل کرنے سے تخصیص کے ساتھ غیر واضح ہے۔ یہ وہ نتیجہ نہیں ہے جو کہ ہم کو ان مقدموں سے طبعی طور پر نکالنا چاہیے اور ہم کو زیادہ غور کی ضرورت ہے تاکہ یقین ہو کہ یہ نتیجہ ضرورہ نکلتا ہے اور یہ یقین ہم کو اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ ہم کو تحقیق ہو یا یہ کہ ان مفروضہ مقدموں میں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کل غلے گوشت پیدا کرنے والے ہوتے ہیں اور دوسرا نتیجہ اس کے عکس کرنے سے نکلتے یا یہ کہ اگر کوئی گوشت پیدا کرنے والی غذا غلے نہیں ہیں تو کوئی نیطر و جنبی غذا غلے نہیں ہو سکتے۔ اور اس صورت میں ایک یا سب کوئی نیطر و جنبی نہ ہوگا۔ یہی بیان بعینہ ان قیاسات پر جاری ہوگا جو ۱۰ ع ۱۱ ی ۱۲ میں ہیں۔ پس ہم یہ نتیجہ نکالیں گے کہ یہ ضربیں قطعی نہیں ہیں جب تک کہ جو بعضی شکل میں ان کے لانے کے علاوہ مزید تعقل عمل میں نہ لایا جائے۔ تو کیا ہم ان کو پہلی شکل کی ضربیں اعتبار کریں؟ سبب اس کا یہ ہے کہ سب سے زیادہ بسیط اور مستقیم طریقہ اس استدلال کے جائز ہونے کا یہ ہے کہ پہلی شکل سے نتیجہ اخذ کیا جائے اور پھر اس نتیجہ کا عکس کر لیں باقی دو ضربوں ۱۰ ع ۱۱ و ۱۲ ع ۱۱ و ۱۲ کا فیصلہ نہایت آسانی سے ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں کے لئے ایک ہی فکر و کار ہے پہلی ضرب کی ایک مثال لینا کافی ہے۔ کوئی جانور جو آسٹریلیا کا اصلی باشندہ نہیں ہے شیر وہ نہیں ہے کل شیر وہ ذوی الفقرات ہیں۔ بعض ذوی الفقرات جانور آسٹریلیا کے اصلی باشندہ نہیں ہیں۔ اگر ہم مقدمتین کا عکس ترتیب کریں تو کوئی مستقیم نتیجہ نہیں نکلتا۔ ہم ان مقدموں سے نہیں کہہ سکتے کہ آیا وہ جانور جو آسٹریلیا کے اصلی باشندے ہیں وہ ذوی الفقرات ہیں یا نہیں ہیں پس اگر ہماری محنت کی نصیحت درکار ہو تو یہ نتیجہ یا تحویل مستقیم یا غیر مستقیم سے ممکن ہے یا مفروض سے۔ یہ کہ اس کے نتیجہ کی ضرورت نہیں ہے اس واقعہ سے پیدا ہے کہ موجودہ صورت میں جو بعضی شکل کے قبل کی تین ضربوں سے عدم بداحت میں کم نہیں ہیں کوئی شخص جو جو بعضی شکل میں استدلال کرتا ہے اس کو معلوم ہے کہ حرکت فکری اس استدلال کی طبیعت کے موافق نہیں ہے۔

ارسطا طالیس نے اس ضرب کی صحت استدلال کو دونوں مقدموں کے عکس سے (تحویل مستقیم) ثابت کیا کوئی شیردہ جانور آسٹریلیا کا اصلی باشندہ نہیں ہے اور بعض ذوی الفقرات شیردہ ہیں اور یہ زیادہ طبیعی طریقہ اس حجت کے بیان کا ہے۔ لیکن بعض ایسی صورتیں ہیں جن میں عکس کرنے سے مقدمتین میں طبیعی طریقہ بیان کا ناقص ہو جاتا ہے۔ کوئی معدنی چشمہ (پانی) اٹھلی نہیں ہے کل اٹھل پر محصول لگایا جاتا ہے۔ بعض چیزیں جن پر محصول لگایا جاتا ہے معدنی پانی نہیں ہے۔ یہ طبیعی طریقے سے ناقص ہے اگرچہ نتیجہ وہی نکلتا ہے۔ اور وہ بھی پہلی شکل سے اگر یوں کہیں کوئی شے اٹھلی معدنی پانی نہیں ہے اور بعض چیزیں جن پر محصول لگایا جاتا ہے اٹھلی ہیں۔ پھر ہم غیر مستقیم تحویل یعنی دلیل خلف سے چل سکتے ہیں اہم یوں احتجاج کر سکتے ہیں کہ اگر کل ذوی الفقرات آسٹریلیا کے اصلی باشندہ ہیں اور چونکہ کوئی جانور وہاں کا اصلی باشندہ شیردہ نہیں ہے کوئی ذوی الفقرات شیردہ نہیں ہے۔ ہم ایسے نتیجے پر پہنچے جو اس مقدمے کے منافی ہے کل شیردہ جانور ذوی الفقرات ہیں اس سے ثابت ہے کہ ہماری ابتدائی حجت کی صحت میں کلام نہیں ہے۔ لیکن زیادہ طبیعی طور سے یوں کہہ سکتے ہیں کوئی شیردہ ذوی الفقرات نہیں ہے۔ نسبت اس کے کوئی ذوی الفقرات شیردہ نہیں ہے اور پہلا قضیہ مستقیم نقیض اس مقدمے کا ہے کل شیردہ ذوی الفقرات ہیں۔ اس کے مادہ ہم کو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اگر غیر مستقیم تحویل (دلیل خلف) دوسری مثال پر جاری کریں تو ہر چیز جس پر محصول لیا جاتا ہے معدنی (چشمے کا) پانی ہوتا تو اس لیے کوئی معدنی اٹھلی نہیں ہے کوئی شے جس پر محصول لیا جاتا ہے اٹھلی نہیں ہے یہ زیادہ طبیعت کے موافق ہے اگر کہا جائے کوئی اٹھل محصولی نہیں ہے اور ہمارے مقدمے کے نقیض سے زیادہ واضح بیان ہوتا ہے۔ اگر ہم طریقہ فقرات کو جاری کریں تو ہم مقدمہ کوئی جانور باشندہ آسٹریلیا شیردہ نہیں ہے پھر ہم یہ فرض کریں کہ شیردہ کی جو مثال ہم چاہے ہیں آسٹریلیا کے اصلی باشندہ نہیں ہیں اور ذوی الفقرات ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک جانور بعض اوقات ذوی الفقرات ہے اور آسٹریلیا کا اصلی باشندہ نہیں ہے۔ اسی طرح ہم اس کا عکس کر سکتے ہیں کہ کوئی معدنی پانی اٹھلی نہیں ہے جو

اس طرح اس ضرب میں ایک حجت ہمارے پاس ہے جو بلا شک سالم ہے

لیکن اس کی بد اہت میں فی الجملہ نقصان ہے۔ اس کے سالم ہونے کا ثبوت کس طرح ممکن ہے یا پہلی شکل میں تحویل کرنے سے بذریعہ عکس ہر دو متقدمے یا تیسری شکل میں ایک مقدمے کے عکس سے یا مقدموں کو بجائے خود چھوڑ کے یہ ثابت کریں کہ کذب نتیجہ کا منافی صدق مقدمتین کے ہے جیسے دوسری شکل میں کرتے ہیں۔ ان میں سے کس طریقے کو ترجیح ہے؟ اور کس شکل کی طرف ضرب کو حوالہ کریں؟ یا حقیقت یہ جو تھی قسم ہے؟ یہ جو تھی قسم نہیں ہے یہ اس طرح ثابت ہو سکتا ہے کہ جب تک اس کو کسی شکل کے تحت میں نہ لائیں طرقي مذکورہ بالا سے کسی ایک طریقے کے اختیار کرنے سے اسکی صحت ثابت نہیں ہو سکتی شاید پہلے سوال کا جواب اس طرح بہتر ہوگا اگر ہم اس طرح سوال کریں کہ اتنی حدود وسط کو استعمال کر کے منفر دضخہ قیاس کا نتیجہ زیادہ تر موقوف طبعیتا نکل سکتا ہے۔ ہم کیونکر ثابت کریں کہ بعض ذوی الفقرات آسٹریا یا کے اصلی باشندے نہیں ہیں شیردہ کو بجائے حد وسط استعمال کر کے؟ یا بعض چیزیں جن پر محصول نہیں ہے وہ معدنی پانی ہے اتھل کو حد وسط مان کے۔ دونوں صورتوں میں ایسی مثال لینا چاہیے جو سب سے زیادہ چسپاں ہو شیردہ کو پہلی صورت میں اور اتھل کو دوسری صورت میں وضع کرنا چاہیے یہ معلوم ہوگا کہ افتراض طبعی طریقہ حجت کے سالم ہونے کے ثبوت کا ہے یا بالفاظ دیگر ہم کو اس کی قطعیت کا تحقق فوراً ہوگا اگر یہ تحقیق ہو جائے کہ مقدمہ کبریٰ میں ایسا عکس شامل ہے کہ اس سے تیسری شکل میں فوراً نتیجہ نکل سکتا ہے تو

تو کیا ہم اس ضرب کو تیسری شکل کی ایک ضرب مان لیں۔ نہ کہ اسطاطالیس کے ساتھ پہلی شکل کی ضرب؟ اسطاطالیس بلاشبک یہ جواب دیتا از بسکہ تیسری شکل خود ہی اپنے سالم ہونے کے ثبوت کے لئے پہلی شکل میں تحویل ہونے کی محتاج ہے اگر اس ضرب کو ہم تیسری شکل سے ثابت کریں تو آدھے راستہ پر پہنچ کے ٹھہرنا ہوگا لیکن جہٹن سے کہ قبل اس کے تسلیم کر لیا گیا ہے کہ تیسری ایک علحدہ ضعف استدلال کی ہے تو ہمارے لئے کافیصلہ اس طرح نہیں ہو سکتا ہم کو چاہیے کہ حد اکبر اور حد اصغر کے امتیاز کا مفہوم یاد کریں یہ امتیاز محض صوری اور خارجی نہیں ہے کوئی حد محض اس وجہ سے کہ وہ نتیجے میں محمول بنائی گئی ہے اکبر نہیں ہو سکتی اور نہ اس وجہ سے کہ وہ نتیجے میں موضوع بنائی

گئی ہے اصغر ہو سکتی ہے۔ یہ خود منہ یا مضمون سے حدود کے متعین ہوتا ہے کہ کس کو موضوع ہونا چاہیے اور کس کو محمول لہذا اکول اکبر ہے اور کول اصغر ہے۔ ورنہ اسطوائس چوتھی شکل کو ایک علیحدہ شکل تجویز کرتا۔ ہم ایک قیاس ۱۱ ی میں فرض کر کے اسکو عکس ترتیب مقدمین سے ۱۱ ی میں لاتے ہیں مثلاً سفید چیز رات کو نمایاں ہوتی ہے بعض پھول سفید ہوتے ہیں اس کا طبعی نتیجہ یہ ہے کہ بعض پھول شب کو نمایاں ہوتے ہیں بجائے اس کے اگر مقدمین کی ترتیب بدلیں تو یہ نتیجہ ہوگا کہ بعض چیزیں جو شب کو نمایاں ہوتی ہیں وہ پھول ہیں لیکن یہ ایک بدیہی قلب ہے۔ کیونکہ پھول وہ شے ہے جو نمایاں ہوتی ہے نہ کہ نمایاں اس حیثیت سے کہ نمایاں ہے وہ پھول ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایسی صورتیں بھی ہیں جہاں دونوں نتیجے طبعی ہونے میں یکساں ہوتے ہیں جیسے اکثر تقایا اس قسم کے ہیں کہ ان کے عکس کرنے سے کوئی کسر وانکمار (ٹوٹا پڑا) واقع نہیں ہوتا۔ جن کا کوئی دوست نہیں ہوتا وہ ناخوش رہتے ہیں بعض امیر آدمیوں کا کوئی دوست نہیں ہوتا۔ بعض امیر آدمی ناخوش رہتے ہیں یا ۱۱ ی میں بعض ناخوش آدمی امیر آدمی ہوتے ہیں۔ یہاں ۱۱ ی سے طبعی نتیجہ نکلتا ہے کیونکہ مقدمین اس کا سبب بنائے ہیں کہ کہوں امیر آدمی بعض اوقات ناخوش گذار ہوتے ہیں نہ کہ کیوں ناخوش گذار بعض اوقات امیر آدمی ہوتے ہیں لیکن مقدموں کو علیحدہ کر کے اگر غور کریں تو دونوں میں سے ہر نتیجہ ایک طبعی صورت فیض کی ہے۔ لیکن سبب یہ ہے کہ موضوع جو ایمان سے ہے یعنی انسان (آدمی) سرے سے آخر تک بحال خود باقی رکھا گیا ہے عکس میں وصف امیر و ناشاد اپنی اپنی جگہ تبدیل کرتے ہیں یہ کیوں موضوع (موصوف) جس کے یہ وصف ہیں اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے۔ یہ وصفوں کا انطباق اتفاقی ہے۔ ان میں سے کوئی دوسرے کا موضوع (معروض) نہیں ہوا تصدیق کے وضع کرنے میں ہم اس بات کو محسوس کرتے ہیں اور بصیرت اس کی تقضی ہوتی ہے کہ اس طرح عکس نہیں کرتے بعض امیر آدمی ناشاد (گذران) ہوتے ہیں ملکوس

لے اور ترجمہ جاتا ہے کہ لفظ ناخوش کے بسمطفا گذار بڑھایا جائے بعض اوقات امیر آدمی ناخوش گذار ہوتے ہیں یعنی ناشاد زندگی بسر کرتے ہیں ۱۲ ص

بعض ناشاد (گذران) امیر آدمی ہیں (جس میں حد یعنی امیر آدمی ناشاد پر محمول نہیں ہو سکتا یعنی ناشاد میں حیث ناشاد پر) بلکہ عکس یہ ہوتا ہے کہ بعض ناشاد گذران آدمی امید ہوتے ہیں جب ایسا نہ ہو۔ جب تصور موضوع میں بنیاد تصور محمول کی شامل ہے یا موضوع ایک کل یعنی ہو جس میں محمول بطور ایک خاصیت (ہیئت) کے داخل ہو۔ اس صورت میں پہلی حد اصلاً اصغر ہے اور دوسری حد اصلاً اکبر ہے۔ اور کوئی نظمی تعین اس امر کو جو ہمارے تعقل کا ایک واقعہ ہے بدل نہیں سکتا ہے۔

لہذا اچھوتی شکل کی پہلی تین ضربوں کی تحویل شکل اول میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی کہ صورت ظاہری میں حد اکبر اور حد اصغر کو بچان میں جن حدوں کو کتبہ از روئے تعقل ہیں ایسا قبول کرنا چاہیے لیکن ع ۱۰ اور ع ۱۱ میں وہی نتیجہ نکلتا ہے جو کہ تحویل کے بعد ہم کو ع ۱۱ سے نکالنا چاہئے نہ اس کا عکس۔ اس حد تک ہمارے پاس کوئی بنا ایسی نہیں ہے جس سے استدلال کو شکل اول میں ظاہر کرنے کے لئے ترجیح دی جائے۔ بلکہ وہی خیالات جن سے یہ اختیاری امر نہیں رہتا کہ جس حد کو چاہیں اکبر قرار دیں اور جس کو چاہیں اصغر قرار دیں ہم کو مقدمین میں حد واسطہ کے اصلی نقل کے سین کرنے میں بھی مدد دیں گے۔ اگر مقدمہ کسی قیاس کے ع ۱۰-۱۱-۱۲ و دونوں ترتیبی انقلاب اس صورت کے ہوتے جو کہ طبعی طور سے عکس میں ظاہر کیے جاتے تو ان کو ازراہ بعیرت ہم نتیجہ نکالتے وقت شکل اول کی صورت میں الٹ کے سوچتے یہ صورت ع ۱۱ میں بغفل ہو سکتی ہے کیونکہ فاسد منطق اور اس کے ساتھ فظی توڑ مڑ در دونوں کی ضرورت ہے تاکہ موجبہ جزئیہ کا عکس کلیہ سے ظاہر کیا جائے اور اس وجہ سے مقدمہ صغریٰ ۱۱ ایک مقلوب صورت کی بیان کی نہیں ہو سکتی: ع ۱۰-۱۱ کی اصل ع ۱۱ دہنی ہو سکتی۔ ع ۱۱ کے ساتھ یہ زیادہ امکان ہے۔ یعنی کوئی قیاس ع ۱۱ کا دونوں مقدموں کے عکس کرنے سے قیاس ع ۱۱ و (دش) یا ع ۱۱ (ش) میں پہنچتا ہے۔ اور اس کے بعد ممکن ہے کہ ہماری فکر نتیجہ کو سالم قرار دے پھر الٹ کے ان دونوں کے عکس کرنے سے۔ سوئے میں رنگ نہیں لگتا بغیر قییم زیور سونے کے ہیں اب ہم چاہتے ہیں کہ ہم کو پسند ہو جو چیز رنگ خوردہ ہوتی ہے وہ سونا نہیں ہے اور بعض چیزیں سونے کی قدیم زیور ہیں اور ان مقدموں سے وہی

نتیجہ نکالیں جیسا کہ اور مقاموں سے کہ بعض قدیم زیور زنگ خورہ نہیں ہیں تاہم ہماری نظر ظاہری ضابطوں سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کو بچانے خود جائز قرار دیجئے دوسرے مقدموں کی طرف بہادرت کرے۔ اگر ایسا ہو تو یہ کہنا مشکل ہو گا کہ ہم درحقیقت پہلی شکل سے استدلال نہیں کرتے اور ایسی صورتیں وہ قیاس جو چوتھی شکل کے ظاہری لباس میں ہے درحقیقت پہلی شکل کا قیاس ہے۔ اور تحویل سیمٹم کا اس کو زبردستی یکے کے شکل اول میں لجانا بہت درست ہے جس سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ پہلی ہوا شکل سے تعلق رکھتا ہے۔ بہر طور یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ فکر میں صرف صغریٰ کا عکس کیا جائے اور دوسری شکل سے نتیجے کو پہنچ جائیں یہ تحقیق کر کے کہ قدیم زید اگر وہ زنگ خورہ ہو جاتے ہیں تو وہ سونے کے نہیں ہیں۔ لیکن اہم صورتیں ایسی نہیں ہیں جیسی یہ صورتیں ہیں جہاں مقدمہ ظاہر غلط ہے غیر طبعی صورت میں ہیں اور عکس کرنے سے طبعی صورت میں آجاتے ہیں۔ وہ ایسی صورتیں ہیں جن میں حد وسط کی جگہ محمول کبریٰ میں اور موضوع صغریٰ میں اصلی جگہ ہے کیونکہ یہاں عکس کر کے شکل اول میں لیکانے سے ایسا غیر طبعی نتیجہ پیدا ہوتا ہے جیسے کوئی قیاس پہلی شکل کا عکس ترتیب سے چوتھی شکل میں تحویل کیا جائے جو کہ طبعی طور سے شکل اول سے تعلق رکھتا ہے کوئی معدنی یا انسانی نہیں ہے اور کل افضل محصولی ہے مقدمہ ہیں انہی طبعی صورت میں مرتب ہیں کوئی چیز افضل معدنی یا انسانی نہیں ہے اور بعض محصولی یا انسانی افضل ہیں طبعی صورت میں نہیں ہیں۔

اگر ایسا ہو تو صرف ایک ہی بنا ہے جس بنا پر ہم ان ضرور کو جن کو ارسطاطالیس نے شکل اول سے منسوب کیا ہے جائز قرار دیں گے۔ وہ بنا یہ ہے کہ جو حد اصلاً مبرا کبر ہے یعنی وہ جو اعم اور اوسع ہے وہ مقدمے میں محمول واقع ہوئی ہے اور وہ جو اصلاً مبرا صغر ہے یعنی وہ جو عین اور خاص ہے اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ پس مقدمتین کی اس خصوصیت پر نظر کر کے ہم ابھی طرح کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا قیاس شکل اول سے ہے اور اس سے یہ شفرع ہوتا ہے کہ ارسطاطالیس نے جو کہا ہے کہ ہم اصغر کو کلیۃً اکبر پر ثابت نہیں کرتے بلکہ جزئیتہ وہ حق ہے کیونکہ اکبر اور اصغر نہایت خود ایسے ہیں جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے نہ محض اس لیے کہ نتیجے

میں ان کا محل ایسا واقع ہوا ہے۔ لہذا جہاں کہیں دو امتحانوں سے دو تضاد نتیجے پیدا ہوتے ہیں وہاں بنیاد تسمیہ کی اول کو قرار دینا درست ہے۔ اس تسلسل (فرگذاشت) کی وجہ سے اور اس لیے کہ اکبر اور اصغر کے مفہوم پر محض صوری اور خارجی نظر کی گئی تھی اسلحا طالیس کے بعض جانشینوں نے ایک جو تھی شکل اسلحا طالیس کی تین مشکلوں پر اضافہ کی۔ اگر ہم ان ضروب کو پہلی شکل سے قرار دیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے سالم ہونے کے لیے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے اور ان کے سالم ہونے کی تحقیق کے لیے عمل افتراض ایک نہایت ہی عمدہ اور طبعی طریق ہے جس کو ہم نے معلوم کیا ہے کہ تیسری شکل کے لیے مخصوص طریق ہے اس وجہ سے ہم کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ قیاس تیسری شکل سے ہے۔ جب دلیل خلف قائم کرنے کے لیے دوسری شکل کے سالم ہونے کے ثبوت میں قیاس کو شکل اول میں لجاتے ہیں تو یہ نہیں کہتے کہ یہ قیاس شکل اول سے ہے۔ افتراض بھی اگرچہ نہایت طبعی طریق ہے لیکن یہی ایک طریق نہیں ہے جس سے ہم سالم ہونا ان جتوں کا اپنے اطمینان کے لیے تحقیق کرتے ہیں تاکہ تیسری شکل میں بغیر کلام کیے ہوئے یہ جتیں قبول کر لی جائیں۔ ہم کو چاہیے کہ مقدموں کی خصوصیت سے دلیل لیں اور ان کو شکل اول میں لجائیں لیکن اس بات کو تسلیم کر لیں کہ نتیجہ بغیر عمل فکری کے نہیں نکلتا جیسا کہ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے۔

اب ہم اپنے تحقیقات کا محصل بیان کرتے ہیں۔ تین شکلوں میں اور ہر شکل کی ایک جدا گانہ خاصیت ہے جس سے وہ اور شکلوں سے امتیاز کی جاتی ہے اور غیر کامل شکلوں کو شکل اول میں تحویل سے ان کی صورت خلاف واقع ہو جاتی ہے۔ پہلی شکل عمدہ اشکال ہے اس لیے کہ وہ برہانی ہے نہ اس لیے کہ صرف وہی ایک شکل ہے ضرور نہیں کہ کل جتیں اس کی برہانی ہوں جب وہ برہانی ہوتی ہیں تو ہماری حرکت فکری تعقل کی اعلیٰ ہوا رہی پر ہوتی ہے بہ نسبت اور اشکال کے اگرچہ قطعیت کے مرتبہ پر نہ بھی پہنچے۔ دوسری شکل کے سالم ہونے کی تحقیق میں جو منافات نتیجہ کی عدم تسلیم سے پیدا ہوتی ہے وہ نتیجہ کے تسلیم کرنے سے زیادہ نمایاں نشان رکھتی ہے تیسری شکل کا تصور ات کی ثبوتوں کی طرف رجوع نہیں ہے بلکہ وضعوں

کا اتصال یا انفصال ایک موضوع میں از روئے تجربہ اور اس سے شکل نہیں استدلال امکان عام پر ہوتا ہے ایسے شرائط کے تحت میں جو متعین نہیں ہوئے ہیں صورت مفروضہ میں ان کا وقوع اور ظہور پایا جاتا ہے۔ کوئی چوتھی شکل نہیں ہے بلکہ شکل اول کے پہلی تین ضربوں میں نتیجے کے عکس پر بھی استدلال ہو سکتا ہے۔ اور دوسروں کو اس کے ساتھ اضافہ کر سکتے ہیں اس طرح کہ صفر کی سائبہ کلیہ جو اس صورت میں اگرچہ مد اکبر کا سلب اصغر سے کیا جائے تو مخالفہ واقع ہوگا لیکن اصغر کو اکبر سے سلب کر سکتے ہیں اگرچہ یہ نتیجہ صرف جزئیہ ہوگا۔ اور اس کی تحقیق افتراض یا عکس یا دلیل خلف کی مدد سے ہو سکتی ہے۔ ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہیئت استدلال کا تعین قطعی یا محض صوری ترتیب پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہمارے عقل میں جو ترتیب قبول کرے یہی وجہ ہے کہ ہم شکلوں کو مختلف اصناف استدلال قرار دیتے ہیں جزئی صورتوں میں ممکن ہے کہ ایک استدلال زبردستی کسی شکل میں ترتیب دیں گو کہ حقیقت حال میں اس کو اس شکل سے تعلق نہ ہو دوسری صورتوں میں ممکن ہے کہ ایک ہی استدلال کو انہیں حدود سے مختلف شکلوں میں ترتیب دیں اور قیاسات بنائیں۔ لیکن حقیقی حرکت فکری کا ہونا لازمی ہے عمل عکس میں جس سے استدلال میں یہ تغیر پیدا کیا گیا ہے مسئلہ قیاس کو محض ایک سبق علامتوں کے الٹ پھیر اور ضابطوں کے استعمال کا نہ سمجھا جائیے جو امر قابل ملاحظہ ہے وہ اس عقل کی ہیئت سے ہے جو اس صورت میں مضمر ہے اور اس غرض سے چاہیے کہ علامتوں کا تحقیق ہوا اور یہ دیکھیں کہ مختلف ہیئتیں حدود کی اور تصدیق میں ان کی باہمی انصاف استدلال پر کیا اثر کرتی ہے۔ اگر ہمارے (گذشتہ) مباحثے اور تحقیقات سے یہ غرض کسی حد تک سمجھ میں آگئی ہے تو اس مباحثے کا اظہار اور اس کی پیچیدگی بے سود نہ ہوگی۔

شکل اول کے باب میں صرف ایک بات اور کہنا ہے۔ ہم نے دیکھا کہ الزام

لہ واقعی مصنف نے جس وقت نظر سے قیاسات کی حقیقت پر نظر کی ہے اور ہر شکل کی خصوص شان اور قدر و قیمت کو دریافت فرما کر تحریر کیا ہے وہ منطق قیاس کی جان ہے طلبہ کو لازم ہے کہ مصنف کی اس محنت کی داد دیں یعنی مصنف کے مناسکے موافق اس کو خوب سمجھ کے پڑھیں تاکہ منطق کی اصلی برکت سے مستفیض ہوں ۱۲ مترجم

مساوہ کا نا کامیاب رہتا ہے، الا اس صورت میں جب کہ مدارک افراد (تعلیمی حیثیت) لازمی مانی جائے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک تعلق ۱۰ اور ۲ میں ایسے ہونے کی حیثیت سے ملاحظہ ہوتا ہے۔ تو پھر کیوں یہ نہیں کہہ سکے کہ کوئی شخص یہ تصدیق نہیں کر سکا کہ ج جب ہے جب تک کہ بذاتہ اس کو یہ علم نہ ہو کہ ج ۱۰ بھی ہے؟ اور اگر ایسا ہو تو ایسا عمل ماتحت عمل نہیں ہو سکتا۔ اس سے ج ایک ضابطے کی شرط کے تحت میں آجائے جو کہ شکل اول میں مندرج ہے؟ اس کا جواب ہم دیں گے ہاں کامل بصیرت کے ساتھ ہم کو بظاہر مستقیم ب سے ۱۰ تک جانا پائے موضوع ج میں۔ اور مقدمہ کبریٰ کی جو کہ ایک مستقل ضابطہ ہے ضرورت نہ ہوگی اور اس کا بیان صرف اس علم سے ہوگا کہ اتصال ۱۰ کا ب کے ساتھ جس کو ہم دیکھتے ہیں کہ ضروری ہے لہذا کلی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہوگا کہ جو مطر یہ میں ہم کبھی قیاسی استدلال نہیں کرتے سوا اس صورت کے جب کہ ہم نتیجہ موجودہ پر کسی سابقہ برہان سے اعتماد کریں جس کے مقدمات کا صورت موجودہ میں ہم کو ذہنی تحقق نہیں ہوتا مثلاً جو نصف دائرے میں ہے اس کے وتر پر کا مربع دونوں ضلعوں پر کے مربعوں کے برابر ہے کیونکہ یہ مثلث قائمہ الزاویہ ہے لیکن جب ہم کو اقلیدس مقالہ اولیٰ سیکھ اور مقالہ ثالثہ سیکھ کے علموں کا تحقق (حضور فی الذہن) ایک ساتھ ہو تو ہم کو معلوم ہوگا کہ یہ مثلث قائمہ الزاویہ میں وتر پر کا مربع برابر دونوں ضلعوں کے مربعوں کے مجموعے کے ہوتا ہے۔ ایک تبصرہ اس شکل کی معلوم ہوگی جس میں یہ ثابت ہوا کہ نصف دائرے کے مثلث کا یہ خاصہ ہے نہ یہ کہ پہلی شکل دینے شکل دوسرے (مربع) اس صورتیں بطور ضابطے کے استعمال کی گئی ہے۔ حل ماتحت قیاس اس کے عقل سے متعلق ہے جس کو کامل بصیرت مقدمات کے اصول (موقوف علیہا) ایک ساتھ نہ حاصل ہوئی ہوگی۔

لے کسی مسئلے کے ثابت کرتے وقت استاد اور شاگرد کی عقلی حیثیتیں جدا گانہ ہوتی ہیں استاد کو تمام مقدمات اور اصول مستحضر ہوتے ہیں اور وہ جلد مقدمات کو نتیجہ کے ایک ساتھ ملاحظہ کر رہا ہے اور شاگرد ایک مسئلے سے تدریج دوسرے مسئلے پر جاتا ہے۔ پس استاد عقلی عمل سے چلتا ہے اور شاگرد تدریجی عمل سے نتیجہ پر پہنچتا ہے۔ جو چیز استاد کے لیے معادار کی صورت رکھتی ہے وہ شاگرد کے لیے عین مطلب اور مقصود ہے ۲۲ مترجم

باب پانزدہم

استدلال شرعی انصالی

بحث کی وہ صورت جس سے ہم نے اب تک قیاس میں بحث کی ہے اس کے مقدمے حملی تھے لیکن اور صورتیں بحث کی ہیں جن کو قیاس ہی کہتے ہیں مگر اس کی یہ صورت نہیں ہے وہ جن کو شرعی یا انصالی کہتے ہیں جن کے مقدموں میں تضاد یا شرطیہ انصالیہ سے ان کی شکلیں بنتی ہیں۔ ان وجوہ کی بناء پر جو آئندہ بیان کیے جائیں گے ان کو قیاسات کہنا مناسب نہیں ہے بلکہ شرعی یا انصالی کہیں کہنا چاہیے۔ وہ صورتیں احتجاج کی ہیں جو اکثر فکریات حامدا و علمی استدلال میں اکثر واقع ہوتی ہیں۔

شرعی بحث میں ایک مقدمہ تضاد شرطیہ ہوتا ہے جو کہ تالی کو شرط یا مقدم کے ساتھ ملاتا ہے۔ دوسرا مقدمہ حملی ہوتا ہے۔ خواہ مقدم کو وضع کریں یا تالی کو رفع کریں۔ اس سے ایک مقدمہ علیہ بطور نتیجہ کے ملتا ہے خواہ رفع کریں تالی کو یا وضع کریں مقدم کو صورت اولیٰ میں طریقہ دہمی اور دوسری صورت میں رضی کہیں گے۔ پہلی انصالی اور دوسری عنادی ہے۔

شالوں سے اس کی وضاحت ہو جائے گی۔

(۱) ملحق وضع کی یہ صورت ہے۔

اگر ا ب ہے تو ج ہے یا اگر ا ب ہے ج ہے

ا ب ہے ا ب ہے
ج د ہے ج د ہے
مثلاً

اگر روح غیر مخلوق ہے تو یہ غیر فانی ہے

روح غیر مخلوق ہے۔

∴ یہ غیر فانی ہے

یا اگر کل انسان برابری پیدا کیے گئے ہیں تو غلامی ظلم ہے کل انسان برابری پیدا کیے گئے ہیں
∴ غلامی ظلم ہے۔

مزید برآں امور کو ملاحظہ کرنا چاہیے۔

۱ (اولاً) اگر موضوع مقدمہ مغربی کا یا شل اشک گذشتہ کے وہی ہو جو کہ مقدمہ کبریٰ کا
موضوع ہے (اگر ہم حد اکبر کا نام مقدمہ شرطیہ کے لئے اور حد اصغر کا نام مقدمہ حملیہ کے لئے
اس قسم کی بحث میں بھی باقی رکھیں) یا یہ ایک ایسی حد ہو جس کو ہم پہچانتے ہیں کہ اس میں داخل
ہے یا اس کے تحت میں ہے پس ہم اس طرح استنتاج کریں۔
اگر ایک خوبصورت چیز کیا ہے تو وہ قیمتی ہے۔
الماس کیا ہے۔
∴ وہ قیمتی ہے۔

یہاں یہ سمجھنی مفہوم ہے اور پہچانا ہوا ہے کہ ہیرے خوبصورت چیزیں ہیں، بحث
کو بلائیں اس طرح واضح طور سے بیان کر سکتے ہیں۔
اگر کوئی چیز ایک ساتھ خوبصورت اور کیا ہے تو وہ قیمتی ہے ہیرے ایک
ساتھ خوبصورت اور کیا ہے۔
∴ وہ قیمتی ہے۔

لیکن ہیرے اب بھی تحت اہل ایک خاص صورت سے ایک ضابطہ کے تحت
میں جو اس کے علاوہ بھی متعدی ہے۔ شرط مقدمہ کبریٰ میں بالتخصیص ان سے متعلق
نہیں ہے۔

۲ (ثانیاً) ہم ایک اہل کے باب میں کہ امتیاز موجبہ اور سالبہ کا تصدیقات
شرطیہ میں جاری نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر تصدیق شرطی تالی (جزا) کو ایک شرط کے ساتھ
متصل کرتی ہے خواہ وہ تالی (جزا) ایجابی صورت میں بیان ہو خواہ صلبی صورت میں

یہ کوئی شرطی تصدیق نہیں ہے اگر کہا جائے کہ اگر موسم چاند کے کامل ہونے پر بدل جائے تو اس سے نتیجہ نہیں نکلتا کہ موسم قائم رہے گا۔ لہذا ہیئت وضع کی غیر متبدل ہے خواہ مقدم یا تالی (لہذا نتیجہ) نہ بجائی ہو یا سبلی۔ میں احتجاج کر سکتا ہوں۔
اگر شمالی امریکہ کے نمائندے پارلیمنٹ میں نہ تھے تو پارلیمنٹ کو ان ٹیکس (محمول) نہ لگانا چاہیے تھا۔

پارلیمنٹ میں ان کے نمائندے نہ تھے۔
∴ ان پر پارلیمنٹ کو ٹیکس (محمول) نہ لگانا چاہیے تھا۔ یہاں نتیجہ سالبہ ہے لیکن حجت وضع مقدم کی صورت میں ہے؛ کیونکہ اس سے وہ صورت مراد نہیں ہے کہ نتیجہ موجب ہو بلکہ وہ صورت مراد ہے تالی کو قائم کرتی ہے جو کہ مقدمہ کبریٰ میں رکھی گئی ہے۔ زناظر (کتاب ہذا) کو نہایت سہولت سے معلوم ہو جائے گا کہ اگر مقدم اس صورت کے ہوں اگر اب نہیں ہے تو بھی حجت کی ہیئت میں کوئی تفاوت نہ واقع ہوگا iii (ثالثاً) یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں مقدموں سے احتجاج کیا جائے اور نتیجہ شرطیہ ہو اس صورت کا۔

اگر ا ج ہے تو یہ د ہے یا اگر ج د ہے ا ف ہے
اگر ا ب ہے تو یہ ج ہے یا اگر ا ب ہے ج د ہے
∴ اگر ا ب ہے تو یہ د ہے یا ∴ اگر ا ب ہے ا ف ہے
مثلاً اگر قیمت درآمدی شے کی بڑھ جائے تو وہ لوگ جو اسی شے کو اسی ملک میں بناتے ہیں اس کی قیمت زیادہ کر دیں گے اگر درآمدی شے پر محصول لگایا جائے تو قیمت درآمدی شے کی بڑھ جاتی ہے۔
∴ اگر درآمدی شے پر محصول لگایا جائے تو جو لوگ اسی شے کو یہاں اس ملک میں بناتے ہیں اس کی قیمت زائد کر دیں گے۔
جو تنبیہ فصل گذشتہ میں کی گئی وہ بعینہ وضع مقدم کی اس صورت پر بھی جاری

۱۔ یہ انکار ایک شرطی تصدیق کا ہے لیکن خود شرطی نہیں ہے۔ اس کے ہم معنی یہ ہے اگر کہا جائے یہ صحیح نہیں ہے کہ اگر وغیرہ ۱۲ ص

ہو سکتی ہے اور موضوع مقدم کا ایک مقدمے میں وہی ہو جو تالی کا موضوع ہے یا دونوں کے موضوع جدا جدا ہوں۔ یہ ضرور نہیں ہے کہ ان تمام اختلافات کی مثالیں دی جائیں (۲) رفع تالی کی یہ صورت ہوتی ہے۔

اگر ۱ ب ہے تو یہ ج ہے

۲ ج نہیں

∴ یہ ب نہیں ہے

اگر ۱ ب ہے تو ج ۲ ہے

ج ۲ نہیں ہے

∴ ۱ ب نہیں ہے

مثلاً اگر مادہ ناقابل فناء ہے تو یہ غیر مخلوق ہے

مادہ غیر مخلوق نہیں ہے

∴ یہ ناقابل فناء نہیں ہے

یا اگر زمین اپنے محور کے گرد گردش نہ کرتی تو جو ہوا میں قطبین سے خط استوا کی طرف چلتی ہیں وہ مغرب کی طرف نہ مڑ جایا کرتیں لیکن وہ مغرب کی طرف مڑ جایا کرتی ہیں ∴ زمین اپنے محور کے گرد گردش کرتی ہے۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ جو امور ذمیع مقدم کے بارے میں ہیں ملاحظہ کیے گئے ہیں وہ بعینہ رفع تالی کی صورت میں بھی جاری ہوں گے۔ جیسے ایک تفسیر شرطیہ مفروض ہو تو جب کبھی دوسرا مقصد مہم کو دیا جائے خواہ مقدم کا ایجاب کیا جائے خواہ تالی کا سلب مہم استدلال کو جاری کریں گے۔ لیکن تالی کے ایجاب اور مقدم کے سلب سے کوئی نتیجہ نہیں نکلسکتا۔ دلیلیں اس صورت کی۔

اگر ۱ ب ہے تو یہ ج ہے

۲ ج ہے

∴ یہ ب ہے

۱ ب نہیں ہے

∴ یہ ج نہیں ہے

قیم ہیں۔ یہ درست ہے کہ اگر کسی رکن ایمان عامہ پارلیمنٹ کے دیوالیہ ہونے کا اعلان ہو جائے تو اس کی جگہ باقی نہیں رہتی لیکن یہ درست نہیں کہ اگر اس کی جگہ باقی نہ رہے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس کے دیوالیہ ہونے کا اعلان ہو گیا ہے۔ یا یہ کہ اصل کے دیوالیہ ہونے کا اعلان کیا گیا ہے یا یہ کہ اگر اس کے دیوالیہ ہونے کا اعلان نہیں ہوا ہے تو بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی جگہ باقی نہ رہے۔ کیونکہ اتصال تالی کا ایک شرط کے ساتھ اس امکان کی مانع نہیں ہے کہ اور شرائط بھی ہیں جن سے وہی نتیجہ نکل سکتا ہے۔ پس یہ واقعہ کہ تالی میں نتیجے کا وقوع ہوا ہے اس کا ثبوت نہیں ہے کہ اس وقوع کی علت وہ خاص شرط ہے نہ یہ واقعہ کہ یہ شرط پوری نہیں ہے اس کا ثبوت ہے کہ نتیجہ کسی اور شرط کی تاثیر سے بھی واقع نہیں ہوا جس شرط سے اس نتیجے کا اتصال ہے۔ یہ مفہوم بالکل بدیہی ہیں لیکن انسانی استدلالوں میں یہ غلطیاں عام طور سے واقع ہوا کرتی ہیں۔ ہم سب اس طور سے نتیجہ اخذ کرنے کے عادی ہیں کہ کسی دعویٰ کی تائید میں جو امور پیش کیے گئے ہیں ان کے بطلان سے وہ قضیہ لینے دعویٰ خود باطل ہو جاتا ہے۔ یا یہ ثابت کر کے کہ واقعات کسی مفروضہ نتیجے سے موافق ہیں جو مفروضہ ہم نے وضع کیا ہے ہم نے اس مفروضہ کی حقیقت کو ثابت کر دیا۔ یہ ہم نہیں سمجھتے کہ بعض یہ ثبوت کہ واقعات نتیجے کے موافق ہیں کافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ثابت کرنا چاہیے کہ اور نتائج کے موافق نہیں ہیں۔ یہ ٹھاننا کہ نسلیں گذشتہ تین صدیوں میں بہ نسبت ان کے جو لاطینی الاصل زبانیں بولتی ہیں جلد تر بڑھی اور پھیلی ہیں۔ شاید کسی کا میلان اس ترقی کو اس امر کی جانب منسوب کرنے کا ہو کہ مقدم الذکر ایٹوٹن نے ریناریشن کے اصول کو قبول کیا اور موخر انداز کرنے رو کر دیا۔ فرض کیا کہ واقعات اس مفروضے کے ساتھ موافقت کرتے ہیں کہ نشوونما کا یہ فرق مذہب کے فرق پر موقوف ہے تاہم اگر اس کی توفیق کے اور طریقے موجود ہیں تو اسی طریق کے قبول کرنے کی کیا بنا ثابت کی گئی ہے؟ جب کہ واقعات کسی مفروضے کے صدق اور کذب دونوں میں مساوی طور سے پائے جاتے ہوں تو اس حد تک صدق کے راجح ہونے کی کوئی وجہ

(۱) نیم فلسفے میں اس کو اس طرح کہتے ہیں کہ عدم وجدان دلیل مدلول کے عدم کی حجت نہیں ہے ۱۲ ص

(۲) قیم اصطلاحی یہ ہے کہ حد و محدود یا دال اور مدلول کا ثبوت طرد ہو گیا ہو یا جائیے ۱۲ ص

نہیں ہے ۱
پس حجت شرطی میں کوئی استدلال وضع تالی اور رفع مقدم سے کرنا مغالطہ ہے۔ کبھی
کہا جاتا ہے کہ وضع تالی سے مغالطہ عدم استفراق اوسط اور رفع مقدم سے مغالطہ مساوہ
حد اکبر اس استدلال میں لازم آتا ہے کیونکہ حجت یہ ہے :-
اگر ۱ ج ہے تو ج ہے

۱ ج ہے

∴ ۱ ج ہے

اس کو اس صورت میں بیان کر سکتے ہیں۔

۱ ج ہے

۱ ج ہے

∴ ۱ ج ہے

اور یہ حجت۔ اگر ۱ ج ہے تو وہ ج ہے

۱ ج نہیں ہے

∴ ۱ ج نہیں ہے

اس کو اس صورت میں بیان کر سکتے ہیں۔

۱ ج ج ہے

۱ ج نہیں ہے

∴ ۱ ج نہیں ہے

اور سالم شرطی حجت کہا جاتا ہے۔ اسی طرح تخیل ہو سکتی ہے علی قیاس میں
جب کہ یہ پایا جائے گا کہ وضع مقدم در حقیقت ایک قیاس ہے ۱ ۱ ۱ (ضرب اول
شکل اول) اور رفع تالی قیاس ہے ۱ ع ع (ضرب دوم شکل دوم) میں ۱
شرطیہ استدلال کو بعینہ قیاس قرار دینا غلط معلوم ہوتا ہے قیاس میں ایک
نسبت بطور موضوع و محمول درمیان دو حدود کے قائم کی جاتی ہے اس لئے کہ ان
کو ایک تیسری حد سے مشترک نسبت ہے بطریق موضوع و محمول اس تیسری حد کو

حد اوسط کہتے ہیں۔ شرطیہ استدلال کی بنیاد اور نسبت موضوع و محمول ایک اور ہی نسبت پر ہے یعنی شرطیہ تقوینیت کی نسبت ہے۔ اور حد اوسط کا ہونا ضروری نہیں ہے جب مقدم اور ثانی مقدمہ شرطیہ کا موضوع ایک ہی ہوتا ہے جہاں قیضے کی صورت یہ ہے اگر ا ج ہے تو وہ ج ہے بعض اوقات حد اوسط پایا جاسکتا ہے اور تحویل ہو جاتی ہے۔ لیکن جہاں ایمان نہ ہو۔ جہاں یہ صورت ہو اگر ا ج ہے ج ہے یہاں حد اوسط غائب ہے اور تحویل میں جو تکلف کیا جاتا ہے وہ واضح ہو جاتا ہے اگر مقدار محنت جو اخذ کرنے کے لئے مطلوب ہے سوئے کی قیمت پر سوئے تو کان کنی کے لئے جو کلیں درکار ہیں ان کی ترقی سے قیمت چڑھ جائے گی۔ لہذا ترقی کا کان کنی کے کلیوں کی سوئے کی قیمت کو چڑھاتی ہے۔ ہم کو اس شرطیہ قیضے کے صدق سے اس بحث میں کوئی سروکار نہیں ہے۔ بہت سے حالات جو ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہوتے کسی وقت مجتمع ہو کر قیمتوں پر اثر ڈالتے ہیں اس کا فیصلہ مشکل ہے کہ مشاہدے پر اس اثر کے لئے بنا کی جائے جو نہ یہاں کان کنی کی کلیوں پر موقوف ہونا بیان کیا گیا ہے۔ ہم کو بحث کی ہیئت سے تعلق ہے ظاہر ہے کہ اس کو قیاس کی صورت میں تحویل کرنا دشوار ہے۔ کوئی امر کلیوں کی ترقی کے بارے میں نہیں بیان ہوا ہے جو کہ کلیہ قیمت کی چڑھانے والا بنائے خود کہا گیا ہے۔ سوئے کی قیمت اور مقدار محنت کی جو اس کے اخذ کرنے کے لئے درکار ہے کان کنی کے کلیوں کی ترقی کا محمول نہیں ہے نہ قیمت کا چڑھ جانا اس ربط کا محمول ہے یہ اس کا معلول ہے لیکن یہ اور ہی بات ہے۔ اس اشکال کے ٹھیک ٹھاک کر لینے کی بے شک کوشش کی گئی ہے یہ صورت کہ سوئے کی قیمت پر مقدار محنت کی جو اس کے اخذ کرنے کے لئے درکار ہے وہ ایک صورت ہے ترقیوں کی کان کنی کی کلیوں میں جس سے قیمت چڑھ جاتی ہے۔ موجودہ صورت وہ صورت ہے کہ سوئے کی قیمت پر اس مقدار محنت کا اثر ہے جو اس کے اخذ کے لئے درکار ہے۔ لہذا صورت موجودہ ایک صورت ہے کان کنی کی کلیوں کی ترقیوں کی جو قیمت کو چڑھانے والی ہے۔ لیکن اسی لفظی طور پر کوئی کھانچ (تکلف و تضییع) محنت کی ماہیت کو نہیں بدل سکتی جو کہ اس تضییع سے پوشیدہ ہو جاتی ہے۔ اس مقدمہ کبریٰ کے مننے کیا ہیں۔ اگر اس کا

لفظی ترجمہ کیا جائے تو وہ بلا شک غلط (کاذب) ہے۔ سونے کی قیمت کا تغیر اس سبب سے کہ سونے کا اخذ کرنا آسان تر یا مشکل تر ہو گیا ہے قیمت کا چڑھنا اس سبب سے نہیں ہے کہ کان کنی کی کلوں میں تر قیاں ہوئی ہیں۔ ایک دقتے کا دوسرے دقتے پر موقوف ہونا اور ہے اور اس دقتے کا بعینہ وہ واقعہ ہو جانا اور ہے۔ یہ نہ ہو گا جب تک کہ ہم ذہناً اس مقدمے کو اس مقدمہ شرطیہ کا قائم مقام نہ بنائیں جس کو یہ مقدمہ باطل کر دینا چاہتا ہے اگر ہم اس کو منظور بھی کریں۔ تحویل محض لفظی ہے۔ مفہوم بالکل نہیں بدلتا۔ اور حلی صورت میں نہیں رکھا جاسکتا۔ نہ مقدمہ صغیری تنقید کا محصل ہو سکتا ہے اس سے کچھ بڑھ کے کوئی صورت ہے۔ صورت ہذا سونے کی قیمت کا متاثر ہونا اس مقدار محنت سے جو اس کے اخذ کرنے کے لئے درکار ہے۔ یہ کہنا کہ صورت موجود ہے فائدہ ہے جب تک کہ ہم کو نہ بتایا جائے کہ صورت موجود کس کی ایک صورت ہے۔ اگر یہ ایک صورت (مشتق) ہے کہ سونے کی قیمت کا متاثر ہونا مقدار محنت سے جو اس کے اخذ کے لئے درکار ہے، تو قضیہ محض تکرار لفظی ہے اور نتیجہ میں صرف مقدمہ کبریٰ دہرا دیا جائے گا۔ اگر یہ صورت کسی اور چیز کی ہے تو ہم کو پہلے اس چیز کا بیان کرنا چاہئے جس کی یہ صورت ہے تاکہ معلوم ہو کہ تنقیض کا مفہوم کیا ہے اور دوسرے جب یہ بیان کیا گیا تو ہم کو یہ معلوم کرنا چاہئے کہ قضیہ کا ذب ہو گیا اسی طرح کہ جس طرح جب مقدمہ کبریٰ کا لفظی ترجمہ کیا گیا تو کاذب ہو گیا پس یہ صاف ظاہر ہے کہ اس قیاس کا محنت شرطیہ زیر بحث کو زیادہ صحت کے ساتھ بیان کرنا بسا بعید ہے بلکہ بخلاف اس کے صورت شرطیہ بھی ماہیت محبت کی واضح کرتی ہے جس کو زیر دستی تو مزمرہ کے قیاس کی صورت میں لائے ہیں تو

- (۱) اگر میں بجائے اس صورت کے کل صورتیں لکھتا تو مقدمہ اور بھی صریح البطلان معلوم ہوتا لیکن بحث کو زبردست صورت میں جانچنا چاہئے ۱۲ ص
- زبردست صورت سے مراد ہے اسی صورت جو خصم کے نزدیک اتنی یا اس کے لئے سب سے زیادہ مفید ہو۔
- عصیئے صورت موجودہ کس کلی کی فرد ہے ۱۲ مترجم
- (۲) صورت ۲ صورت ۳ کی ہے موجودہ صورت ۴ کی صورت ۵ کی ہے: لہذا موجودہ صورت ۶ کی ایک صورت ۷ کی ہے ۱۲ ص

اگر ہم ایسی مثال لیں جس کے مقدمہ کبریٰ میں مقدمہ اور تالی کا موضوع ایک ہی ہو جس میں کسی اور صورت میں لانا مقدمہ کبریٰ کا اس صورت کا ہو اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے اس صورت میں عل تحویل قیاس میں ایسا مشکل نہ معلوم ہو گا نہ ایسا زبردستی کے ساتھ۔ کیونکہ اس صورت میں وہ شرط جس پر ا ب ج ہے موقوف ہے ا میں پوری ہو گئی ہے اگر چاند حرکت محوری اسی مدت میں کرتا ہے جس مدت میں حرکت تدویری کرتا ہے تو اس کا ایک ہی رخ زمین کے سامنے رہے گا یہ اسی مدت میں حرکت محوری کرتا ہے جس مدت میں حرکت تدویری کرتا ہے۔ لہذا اس کا ایک ہی رخ زمین کے سامنے رہتا ہے اگر سچی قوموں میں مسیح کی سوچ ہوتی تو وہ جنگ کرنے سے پرہیز کرتے وہ جنگ سے پرہیز نہیں کرتے لہذا ان میں مسیح کی سوچ نہیں ہے اگر بجائے ان محبتوں کے ان قیاسات کو رکھیں تو کچھ زیادہ فرق نہ ہو گا۔ ایک جسم حرکت محوری کرنے والا اسی مدت میں جس مدت میں دوسرے جسم کے گرد گردش کرتا ہے اس کا ایک ہی رخ دوسرے جسم کے سامنے رہتا ہے چاند اسی مدت میں حرکت محوری کرنے والا ہے جس مدت میں یہ زمین کے گرد گردش کرتا ہے۔

چاند کا ایک ہی رخ ہمیشہ زمین کے سامنے رہتا ہے جن میں مسیح علیہ السلام کی روح ہے وہ جنگ سے اجتناب کرتے ہیں سچی قومیں جنگ سے اجتناب نہیں کرتیں؛

(۱) ملاحظہ ہو گا کہ اس مقدمہ صغریٰ میں صرف چاند تحت حمل نہیں ہے اس اہم حد کے تحت حرکت محوری کرنا والا جسم وغیرہ بلکہ زمین بھی ایک اہم مفہوم دوسرے جسم کے تحت حمل ہے۔ لہذا دشوار ہے کہ حجت کو درموزہ علامت کے ذریعے سے بیان کریں فرض کرو کہ ہم لکھیں ہر ایک کا وہ چاند کچھ ہے لہذا چاند ہمیں یہاں مقدمہ کبریٰ کا جسم حرکت محوری کرنے والا اسی مدت میں جس مدت میں یہ دوسرے جسم کے گرد گردش کرتا ہے۔ مقدمہ صغریٰ میں کچھ جسم حرکت محوری کرنے والا اسی مدت میں جس مدت میں یہ گرد گردش زمین کے گھوم جاتا ہے۔ اور اسی طرح اس کے ساتھ حجت مذکورہ قیاس ہونے میں قاصر نہیں ہے۔ شکل نقطہ نظری ہے لیکن ہم درحقیقت بطور ایک فرد کے "چاند بہ نسبت زمین کے ایک نقطہ کی شرط میں لاتے ہیں۔ ارسطاطالیس نے اس کو تسلیم کیا ہے دیکھو انما لوطیقہ ما بعد باب دوم فصل گیارہ ۱۲ مصر

۱۔ مسیحی قوموں میں جناب مسیح علیہ السلام کی روح نہیں ہے۔
بلاشبک اگر یہ مسلم ہو مقدس شرعیہ میں عملی صورت میں تحویل کرنے سے سوائے
لفظی تغیر کے اور کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تو ہم اس کو بھی ضرور تسلیم کریں گے کہ محبت میں
تحویل کے سبب سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور منطقیوں نے اس میں بھی کلام کیا ہے
کہ تمام کلی تصدیقات و حقیقت شرعی ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ کوئی حقیقی (داعی)
تفاوت در میان قیاس کے جو کہ ضرب سنی ۲۲ یا ضرب سنی ۶۰ فرق نہیں
پڑتا جب کہ مقدمہ کبریٰ نفس الامر میں کلی ہو (یعنے محض کلی معدودی نہ ہو) اور بحث شرعیہ
وضع مقدم یا رفع مقامی کے ساتھ ہو۔ گو کہ پہلے کا اقتضا بہ نسبت دوسرے کے تحویل کے
لیئے زیادہ تر ہے۔ تاہم بعض تصدیقات میں جن کے سیاق سے وجود موضوع سے ابتدا
کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے نہ صرف یہ بیان کہ اگر موضوع موجود ہو تو کوئی امر اس پر صادق
آئے گا یہ کہنا کہ اگر میحوں میں روح مسیح کی موجود ہوتی تو وہ جنگ سے اجتناب کرتے
اس سے یہ سوال کھلا کھلاتا رہ جاتا ہے کہ آیا کسی میں وہ روح موجود ہے۔ یہ کہنا کہ
جو (قویم یا شخص) مسیح کی روح رکھتی ہیں وہ جنگ سے اجتناب کرتی ہیں اس فیضے
سے طبعی طور پر یہ پیدا ہے کہ ایسی (قویم یا اشخاص) موجود ہیں بشرط محبت کی تحویل
قیاس میں نقط لفظی تغیر نہیں ہے اگر تحویل بیان کی صورتوں سے ایک کو دوسرے
کی جگہ تاہم کرنی ہے و

ایک اور تغیر اس تحول کو جو گذشتہ دو مثالوں میں ہوا عارض ہوتا ہے اس کی طرف توجہ کرنا چاہیے۔ ہمارے شہر طیکہ برلی چاندا وزمین یا مسیحی قوموں سے تعلق رکھتا ہے تو اس کے کبرئی میں کوئی دو جہنم میں ایک خاص شرائط پورے ہوتے ہیں یا وہ جن میں مسیح کی روح پائی جاتی ہے۔ پس قیاس میں ایک اصول کا بیان زیادہ عومیت کے ساتھ ہے بہ نسبت تعقید شریعہ کے۔ یہاں بھی صورتی تغیر سے کچھ بڑھا ہوا شامل ہے یہ سچ ہے کہ کوئی شخص اس نفع کو قبول نہ کرے گا کہ اگر چاند بخوری اور دوسری حرکت زمین کے گرد ایک ہی مدت میں کرتا ہے تو اس کا ایک ہی نرخ زمین کی طرف رہتا ہے جب تک اس کو نہ معلوم ہو کہ اس کا صدق چاندا در زمین پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہر دو جسموں پر بغیر مصادق ہے جن میں یہ شرط پائی جائے

لہذا ظاہر ہے کہ تفسیر حلیہ کی مزید عمومیت جائز ہے۔ تاہم تصدیق بشرطہ کی محض صورت سے یہ امر نہیں پیدا ہوا۔ اور دوسری صورتوں کو اس پر گرفت ہو سکتی ہے کہ تفسیر حلیہ کی عمومیت جائز ہے۔ اور ہم کو اس سے زیادہ نہ کہنا چاہیے تھا کہ قومیں جو شیخ کی روح رکھتی ہیں وہ جنگ سے اجتناب کرتی ہیں یہ کہا جاسکتا تھا کہ اگر کوئی سچی قوم شیخ کی روح رکھتی ہے تو وہ جنگ سے اجتناب کرے گی۔ لیکن یہ کہ کوئی شخص اخلاقی اثرات جنگ پر مجبور ہو اگرچہ اس میں وہ روح موجود ہے اگرچہ وہ قوم جس سے اس کا تعلق ہے ایسی روح نہیں رکھتی۔ پس بلا شک ہر ایک حقیقی تصدیق بشرطہ میں جس کی صورت اگر ۱ ب ہے تو وہ ج ہے کوئی اصول کلی شامل ہوتا ہے جس کو ہم ۲ ب ج ہے سے بیان کر سکتے ہیں لیکن جب ۱ کوئی متعین فسر دیا صورت کسی قسم کی ہے اور شرط ۲ بھی اسی طرح متعین ہے ہو سکتا ہے کہ ۲ ب ہے تو وہ ج ہے ہم کو معلوم ہو بغیر اس کے کہ عمومیت کے ساتھ شرائط ۲ کا وقوع کونسی قسم میں موضوع ۱ کے ہو تو محمول ج کو شامل ہو گا یہ معلوم نہ ہو۔ جہاں ایسی صورت ہو تو صورت بشرطہ حجت کے بیان کے لئے از روئے طبیعت مناسب تر ہے بہ نسبت قیاس کے۔

ہم کو معلوم ہوا کہ اس صورت میں بھی جب کہ مقدم اور تالی کا موضوع ایک ہی ہو بشرطہ کے کبریٰ میں تو تحویل حجت بشرطہ کی قیاس میں ایک واقعی تغیر ہے اس حجت کی طبیعت میں جو استعمال کی گئی ہے اور جہاں دونوں کے موضوع جداگانہ ہوں تو ایسی تحویل محض ظاہری ہوگی اور بہ نکتہ (زیر دستی توڑ مروڑ سے)۔ کیونکہ اس صورت میں وہ شرط جس پر یہ موقوف ہے کہ ج ہے ایسی شرط نہیں ہے جو خود ج کی طبیعت میں متحقق ہو کر ثابت کی جاتی ہے دوسرے نقطوں میں یوں کہو کہ کوئی حد واسطہ

سے نیچے وہ صورت جہاں کلیہ معلوم نہ ہو بلکہ اس کے ماتحت کسی فرد یا افراد کا حال معلوم ہو ۱۲۰۔

(۱) اس وجہ سے جو حجت بشرطہ سے استدلال کیا جائے اس کو بلا واسطہ کہا جاسکتا ہے لیکن اس بیان سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ یہ بلا واسطہ اس وجہ سے ہے کہ کوئی حقیقی حد واسطہ موجود نہیں ہے اور اس وجہ سے یہ قیاس سے اختلاف رکھتا ہے۔ اس اعتبار سے بھی بلا واسطہ ہے کہ جب مقدمے موجود ہوں تو ضرورت انتاج کے لئے کسی اور چیز کی حاجت نہیں رہتی اور اس اعتبار سے قیاس

نہیں ہے۔ بلا شک ایک اتحاد ہے جس میں شرط اور نتیجہ دونوں شامل ہیں اور ایک

بقیہ حاشیہ مفعول گذشتہ۔ بلکہ ہر قوم سالم حجت کا جب کما حقہ بیان کر دیا جائے تو بلا واسطہ ہو جاتا ہے لیکن عکس وغیرہ کو جو بلا واسطہ کہا گیا ہے اس کی ایک وجہ اور بھی ہے کہ ہم ایک ہی قبیضے سے دوسرا قبیضہ پیدا کرتے ہیں (بجلاف قیاس کے) کسی اور شے کی ضرورت نہیں ہے جو اتنا کاد واسطہ ہو۔ حجت شرطیہ اس شے سے بلا واسطہ نہیں ہے مفروض ہے کہ اگر Δ ج ہے تو وہ ج ہے میں یہ نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ Δ ج ہے جب تک معلوم نہ ہو کہ Δ ج ہے نہ میں یہ اطلاق کر سکتا تھا کہ Δ ج ہے اس واقعے سے کہ Δ ج ہے نیز مقدمہ شرطیہ مذکورہ کے ہر طور میں اگر Δ ج ہے تو وہ ج ہے سے اتنا ج حاجت نہیں کر سکتا ہوں اگر Δ ج نہیں ہے تو وہ ج نہیں ہے اس اتنا کے لئے مزید علم کی حاجت نہیں ہے۔ اور ہم جسے استدلال بلا واسطہ کہتے ہیں اس کی بعض صورتوں کا حاصل یہی ہے کہ

بلا شک استدلال شرطیہ سالم کو اور سطا طالعین نے تسلیم کیا ہے دیکھو کتاب طوطیہ
باب ۴ وغیرہ لیکن وہ سو تو جیسوس (قیاس) شرطی نہیں کہتا سو تو جیسوس اس معانیہ قبیضہ جیسوس
قیاس از شرطیات کے لئے اور میں بخیر ایک قیاس جو کہ مقدم کو قبیضہ شرطیہ کے ثابت کرتا ہے اور
اس شرطیہ کو تسلیم کرنے سے نتیجہ ثابت ہوتا ہے۔ فرض کرو کہ اگر Δ ج ہے تو ج ہے پس جو
قیاس اس کو ثابت کیے کہ Δ ج ہے وہ اس کو بھی ثابت کر دے گا کہ ج ہے۔ اس
کو ثبوت بالشرط کہتے ہیں۔ اسی زمانے میں ایک مقدمہ یونیورسٹی کلج آکسفورڈ اور شہر آکسفورڈ
میں دائر تھا (اخبار ٹیمس ۵ جولائی ۱۹۰۵ء) کلج کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ ایک کلج در بیان
دو عمارتوں کے بنا سکتے ہیں جو کہ ایک ہی کلج کے طعین میں واقع ہیں۔ جس کلج کا نام
کو چھ شوق ہے نیز اس کے شہر کو کوئی معاوضہ ادا کیا جائے۔ اس امر پر اتفاق ہوا کہ اگر اراضی
کو چھ شوق کلج کے عطف میں داخل ہے تو کلج کو حق ہے کہ بلا معاوضہ (بے شایعت ضوابط تعمیر
جن کے وضع کرنے کا شہر کو اختیار ہے) پل تعمیر کر سکتا ہے۔ جو حجت کلج کی طرف سے
کی گئی (جس کی بنا پر مقدمے کا فیصلہ ہوا) اس سے یہ ثابت کیا گیا کہ ملکیت اراضی
کلج کو حاصل ہے۔ پس کارلج نے بنا بر شرط مذکورہ ثابت کیا کہ اس کو پل کے تعمیر کرنے
کا بلا کسی معاوضے کے اختیار ہے ۱۲ مصرعہ
۱۔ یعنی قیاس از مفروض۔

نظام سے تعلق رکھتے ہیں جس کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جب شرط سوشر ہوگی نتیجہ ضرور پایا جائے گا۔ اگر بارش کم ہوگی تو فصل چارہ میں نقصان ہوگا ہم اس کو اس عبارت سے ظاہر کر سکتے ہیں جب گھاس میں رطوبت کی کمی رہے گی نشور بنا اس کا جس سے چارہ پیدا ہوتا ہے کم ہوگا۔ اور صورتیں باہمی اتصال کے واقعات کی جو ایک کل کے اجزاء ہوں سوائے شرطی صورت کے اور صورت میں بیان نہیں کیجا سکتیں بہر طور یہ بحث ہو سکتی ہے کہ استدلال شرطیہ کی ہیئت بعینہ قیاس کی ہیئت نہیں ہے ہم کو نہ چاہیے کہ اس قسم کی محبت کے سالم ظاہر کرنے کے لیے زبردستی اس کو قیاس کی صورت میں تحویل کریں۔ اور رضع مقدم اور رضع تالی سے جو مغالطے واقع ہوتے ہیں انکو بعینہ عدم استغراق حد اکبر یا اوسط ثابت کرنے کی کوشش کریں پو

انفصالی محبت میں ایک مقدمہ قضیہ منفصلہ ہوتا ہے اور دوسرا مقدمہ قضیہ حملہ قضیہ اولی میں متبادل شقوں سے ایک کو رضع یا رفع کرنا ہوتا ہے۔ ان دو مقدموں سے ایک قضیہ ملے بطور نتیجے کے نکلتا ہے جس میں دوسری شق کو رضع یا رضع کرتے ہیں۔ پہلی صورت کو طریقی رضع یا رضع اور دوسرے کو رضع یا رفع کہتے ہیں۔

۱۔ ا ب ہے یا ج

۲۔ ا ب ہے

۳۔ ج نہیں ہے

۴۔ ا ب ہے یا ج د ہے

۵۔ ا ب ہے

۶۔ ج د نہیں ہے

۷۔ ا ب ج ہے

۸۔ ج ہے

۹۔ ب ج نہیں ہے

لہذا علی میں اذ او جد الشرط و جد الشرط و افاد افاد الشرط فاف الشرط یعنی جب شرط پانی گئی شرط پایا گیا جب شرط فوت ہوئی شرط فوت ہوا ۱۲۱

مثلاً جنون کا تسلط ہونا یا ایک صورت قنوز و مین کی یا فوق الطبعی ہے۔
یہ ایک صورت قنوز و مین کی ہے۔

یا فوق الطبعی نہیں ہے۔

یا مذہبی اغراض سے دنیاوی حکومت کی بقا مطلوب ہے یا دنیوی اقتضا سے
پوپ اس کے استمرار کا دعویٰ کرتے ہیں۔

مذہبی اغراض کے لیے اس کی بقا مطلوب ہے۔

پوپ دنیوی اقتضا سے اس کے استمرار کے مدعی نہیں ہیں۔

یا نیوٹن نے یا لائبنٹس نے کالکیس و علم جزئیات و کلیات کو ایجاد کیا۔
نیوٹن نے ایجاد کیا۔

لائیبنٹس نے نہیں کیا۔

۲۔ ظروف و وضع بالرفع کی صورت یہ ہے

ا یا ب ہے یا ج ہے

ب نہیں ہے

۳ ج ہے

یا ا ب ہے یا ج د ہے

ب نہیں ہے۔

۴ ج د ہے

یا ا یا ب ج ہے۔

۵ ج نہیں ہے

۶ ب ج ہے

مثلاً طلالی عہد کی بنا یا تاریخ پر ہے یا امید پر

اس کی بنا تاریخ پر نہیں ہے۔

۷ اس کی بنا امید پر ہے۔

یا خدا (معاذ اللہ) ظالم ہے یا کوئی ابد الایام کے لیے معذب نہ ہو گا خدا ظالم

نہیں ہے۔

۱۔ کوئی انسان ابد الابد تک معذب نہ ہوگا۔
یا ارسطاطالیس نے یا یوڈیس نے مقالہ پنجم ششم خفیم کتاب نیقوچہ میں علم اخلاق
تحریر کیے ہیں۔

یوڈیس نے نہیں تحریر کیے۔
۲۔ ارسطاطالیس نے تحریر کیے ہیں۔
۳۔ امور مرقومہ ذیل ملاحظہ طلب ہیں:-

۱۔ بعض اوقات مناقشہ کہا جاتا ہے کہ طریق وضع بالرفع غیر سالم ہے ایک شق
(مقابل) کے ایجاب سے جائز نہیں ہے کہ دوسری شق سے انکار کیا جائے۔ یہ قضیہ
انفصالیہ کے مفہوم پر موقوف ہے جو شقیں بیان کی گئی ہیں اگر وہ تنحارج ہیں یا حصر تام ہے
تو حجت سالم ہے۔ اگر نہیں ہے تو سالم نہیں ہے۔ صورت مفروضہ میں اس کی تحقیق یا قی
جہارت مادہ تصدیق پر موقوف ہے۔ مگر تنحارج شقیں بائی جاسکتی ہیں یعنی حصر تام
مکمل ہے۔ لہذا اس طریق کی حجت کا سالم ہونا ممکن ہے۔ امشد گذشتہ (سابق) میں
تیسرے صاف صاف قابل مناقشہ ہے اس لیے کہ ممکن ہے کہ نیوٹن اور لائبنیز دونوں نے
بطور خود بلا مدد دوسرے کے کالکیولس کا ایجا دکیا اور یہ بالفعل یقین کیا جاتا ہے پہلی
شال میں یہ مفہوم فہم نہیں ہے کہ اگر ہم کسی اور طرح سے جتنی تسلط کی توجیہ کر سکیں تو اس
کو فوق الفطرت تاخیر سے منسوب نہ کریں گے بشرطیکہ اس رائے (جتنی تسلط) کے ہم
بجائز ہوں اس طور سے حجت سالم رہے گی۔ دوسرے زیادہ شکوک ہے ممکن ہے کہ
کوئی انسان بری نیت سے کوئی کام کرے جس کا کرنا جائز ہے۔ ممکن ہے کہ پوپ
حبہ کی نیت سے حکومت کا طالب ہو اگرچہ حکومت کا حصول نہ ہی اغراض سے
ورست ہو مقتدین سے و حقیقت اغراض کا غیر دنیوی ہونا نہیں ثابت ہوتا
لیکن ان سے یہ ظاہر ہے کہ حکومت تسلیم کرنے کی جب کہ اور شہادت موجود نہیں ہے
واجب نہیں ہے موجودہ حجت انفصالی کا سالم ہونا فی الواقع شرطیات پر موقوف ہے
جو کہ مقدمہ مفصلہ کے مفہوم میں ضمناً شامل ہیں ۱ یا ب ہے یا ج ہے کا یہ مفہوم ہو سکتا

ہے اگر اس میں قابل تخیل نہ ہو تصدیقات شرطیہ ہیں اگر د ب ہے وہ ج نہیں ہے اگر
 د ج ہے وہ ج نہیں ہے اگر د ب نہیں ہے وہ ج ہے اگر د ج نہیں ہے وہ ج
 ہے اگر متبادل شقیں ایک دوسرے کو مانع ہیں تو مفہوم میں پاروں داخل ہیں اور
 طریق وضع بالرفع سالم ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو ہم قضیہ د یا ب ہے یا ج ہے سے
 قیضا یا حاصل نہیں کر سکتے کہ اگر د ب ہے تو وہ ج نہیں ہے۔ اگر د ج ہے تو وہ د ب
 نہیں ہے۔ یہ کہنا کہ یا اغراض مذہبی و دنیوی حکومت کا بقا چاہتے ہیں یا پوپ صاحبوں
 پر اقتضائے دنیوی کا اثر ہے کہ وہ استمرار حکومت کا ادعا کرتے ہیں۔ اس کے یہ منہ
 ہوں گے کہ اگر اغراض مذہبی اس کو نہیں چاہتے تو ضرور ہے کہ ان (پوپ صاحبان)
 پر اقتضائے دنیوی کا اثر ہو لیکن نہ یہ کہ اگر اغراض دنیوی اس کا اقتضا کرتے ہیں
 تو ان پر وداعی دنیوی کا اثر نہیں ہے۔ اور اس لیے مقدمے سے یہ حجت لانا کہ اغراض
 مذہبی اس کا اقتضا کرتے ہیں یہ حجت شرطیہ میں مقدم کے نفع سے استدلال کر لے پڑے
 اس معاملے کو یہاں اس نتیجے کے ساتھ چھوڑتے ہیں کہ سالم ہونا طریق وضع
 بالرفع کا متبادل شقیوں کے باہر گر مانع ہونے پر موقوف ہے اور تخصیص صوری
 تجویزوں سے اس کے دریافت کا کوئی طریقہ نہیں ہے کہ ان کا باہر گر مانع ہونا
 معلوم ہو جائے۔ صورت احتجاج کلیۃً غیر سالم نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ دونوں باہر گر
 مانع ہوں نہ کلیۃً سالم ہے اس لیے کہ ممکن ہے کہ ہوں۔ یہ بات ملاحظہ کے قابل ہے
 کہ ماوراء اس شبہ کے جو کہ طریق وضع بالرفع کے سالم ہونے کے بارے میں ہے کسی
 صورت مفروضہ میں طریق وضع بالوضع کی اہمیت اور وجوہ سے مرعہ ہے۔ اکثر ہماری

۱۱) کہا جاسکتا ہے کہ ہم حجت کو غیر مبہم صورت میں لاسکتے ہیں اگر اس طرح لکھیں د یا صرف ج ہے یا صرف
 ج ہے یا ب اور ج دونوں ہے یہ صرف ج ہے نہ صرف ج ہے نہ ب اور ج دونوں ہے۔ لیکن اس
 صورت میں کوئی استدلال نہیں معلوم ہوتا کیونکہ جب ہم پہلے ہی سے جلتے ہیں کہ یہ صرف ج ہے تو ہم کو
 یہ بھی معلوم ہے کہ ج نہیں ہے۔ استدلال اس علم پر مبنی ہے کہ د ب ہے اور ج اور ج ایک دوسرے
 کو مانع ہیں اگرچہ لاواقفہ شکوک اور ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ د ج ہے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ ج ہے یا نہیں ہے
 اور صرف اس قدر حکم و اطلاع ہے ہم مقدمہ مغربی د ج ہے کی بجائے ایک اور خلف مقدمہ کہ اگر ب ہے تو نہیں کہہ سکتے ہم

یہ غرض ہوا کرتی ہے کہ دوسری شقوں کو باطل کر کے ایک شق کو ثابت کریں بنیبت اس کے عکس کے۔ ایک ملزم جو الزام قتل میں مانخوڑ ہے بے شک اس ثبوت پر قناعت کرے گا کہ اور جس نے چاہے اس کا بجرم کیا ہو اس نے نہیں کیا اور اپنی عدم موجودگی کا ثبوت اس مقصد کے لئے کافی سمجھتا ہے۔ لیکن عدالت کا مقصد بغیر تحقیق کرنے قائل کے پورا نہیں ہو سکتا۔ اور یہی حال کلیۃً محبت انفصالیہ کا ہے اس کا مفید ہونا اس مطلب سے ہے کہ اس سے کیا ثابت ہو سکتا نہ یہ کہ کیا باطل ہو سکتا ہے۔ (دوم) محبت حلیہ میں اور انفصالیہ میں بھی مقدمہ کبریٰ میں ایک عام اصل بیان کی جاتی ہے اور نتیجے میں اس کی کسی خاص صورت کا بیان ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص حجت لائے کہ :-

شخص چالیس برس کی عمر میں احمق ہوتا ہے یا طیب میرا بیٹا چالیس برس کی عمر میں طیب نہیں ہے۔
وہ احمق ہے۔

یا اس مقدمے سے یا خدا (معاذ اللہ) غیر عادل ہے یا انسان اب تک مغرب ہو گا میں یہ نتیجہ نکالوں کہ میں اب تک مغرب نہیں ہو گا۔
(سوم) محبت انفصالیہ کی ضرب پر ویسا ہی اثر کیف کا ہوتا ہے جو کہ محبت حملیہ پر ہوتا ہے۔ لیکن صغریٰ یا نتیجے کے ایجاب و سلب سے یہ صنف حجت کی۔

۱ یا ب ہے یا ج

۲ ب نہیں ہے

وہ ج ہے

اس ضرب میں خلل اس صنف کے ہیں۔

۱ یا ب نہیں ہے یا ج نہیں ہے

۲ ب ہے

یہ ج نہیں ہے

میں ایک شق کو باطل کر کے دوسری شق کو ثابت کرنا ہوں برابر ہے کہ مقدموں سے ہو۔

ایک مدبر سلطنت یا غیر مخلص ہے یا ناکامیاب ہے۔
بسمارک ناکامیاب نہ تھا۔

میں یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ وہ غیر مخلص تھا۔
یا خواہ میں یہ نتیجہ نکالوں کہ وہ متدین نہ تھا ان مقدموں سے ایک مدبر سلطنت
یا غیر متدین یا ناکامیاب۔
بسمارک کامیاب تھا۔

کوششیں کی گئی ہیں کہ انفعالی حجتیں بھی قیاسی صورت میں تحویل کی جائیں
ہم نے ملاحظہ کیا کہ مقدمہ انفعالیہ کے مفہوم میں دو یا شاید چار شرطیات شامل ہوتے
ہیں اور مہجبت انفعالیہ ان میں سے ایک کو مقدمہ کبریٰ بنا کر مہجبت شرطیہ کی صورت
میں بیان کی جاسکتی ہے لیکن جیسے مہجبت شرطیہ قیاس نہیں ہے اسی طرح ہم مہجبت
شرطیہ کے ذریعے سے مہجبت انفعالیہ کو قیاس نہیں بنا سکتے نہ ہم اس کو در حقیقت مہجبت
شرطیہ بنا سکتے ہیں کیونکہ مقدمہ کبریٰ شرطیہ صرف جزو معنی مقدمہ انفعالیہ کی بیان کرتا
ہے اس طور سے کہ وہ اضافات جو مہجبت انفعالیہ میں شامل ہیں جس سے نتیجہ کا لا با تا ہے
ان کے تصور سے جزو معنی کا بیان ہوا ہے کہ

اصطلاح شرطیہ دونوں سے مشتمل ہے اس میں وہ حصے اب شرطی کہتے ہیں
اور انفعالی دونوں شامل تھے۔ اور شرطی کے لئے افعالی استثنائی کہا جاتا تھا۔ چند
امور یہاں بیان کرنے کے قابل ہیں جن کا ذکر متن میں مناسب نہیں سمجھا گیا تھا۔
۱۔ ترتیب جس میں متبادل شقوق کا بیان انفعالیہ میں ہوتا ہے اس کا
حفاظہ متعلق ہے اس سے مہجبت میں کوئی فرق نہیں پڑتا خواہ ہم پہلے کے ايجاب سے
ابتدا کر کے دوسرے کا سلب کریں یا دوسرے کا ايجاب کر کے پہلے کا انکار کریں۔

۲۔ انفعال میں دو سے زیادہ ارکان شقیں ہو سکتی ہیں مثلاً یہ صورت
ہو سکتی ہے۔ (۱) یا ب ہے یا ج ہے یا د ہے اس صورت میں اگر ضروری حلیہ ہو تو نتیجہ

لے واضح ہو کہ استدلال شرطی کو استدلال اس طرح بیان کیا کرتے ہیں اگر (۱) ب ہے تو د ج ہے۔ (۲)
ب ہے لہذا د ج ہے۔ پہلے وجہ ملازمت کو ثابت کرنا چاہئے پھر کیوں (۱) ب ہے تو د ج ہے

منفصل ہوگا اور طریق وضع بالرفع میں اگر منفرد منفصل ہو تو نتیجہ حلیہ ہوگا۔ مثلاً د یا ب ہے
یا ج ہے۔ نہ نہیں ہے۔ لیکن منفرد نہ ج ہے نہ ج ہے جس کی ضرورت طریق رفع
بالوضع میں نتیجہ حلیہ حاصل کرنے کے لئے ہے قضیہ منفصل نہیں ہے۔ لیکن ان تفصیلات
میں کوئی جدید اصول استدلالی شامل نہیں ہے اور نہ اس کے تتبع کی حاجت ہے صرف
آئی ہی ضرورت جیسے محاسن کے لئے کل اختلافات کو عمل میں لائیں جو مکمل محمول ہیں
اس موافقت سے کہ انفصال در بیان دو محمولوں ایک ہی موضوع کے ہے یا نحو محمول
میں ایک محمول کے۔ یا دونوں بیان موضوع و محمول میں اختلاف رکھتے ہیں جب کہ
ہر ایک ان میں سے یا دونوں ان میں سے ہر صورت میں ایجابی ہیں یا سلبی
۴۰۔ ایک محبت اس صورت کی د یا ب ہے یا ج ہے: ج یا د ہے یا لا ہے
: د یا ب ہے یا د ہے یا لا ہے انفعالی محبت نہیں ہے لیکن قضیہ منفصل کے ایک
باز د سے قیاس کو ضم کر دیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ پھر قضیہ د ب ہے کو ثابت کرنا چاہیے جب یہ دونوں ثابت ہو جائیں تو استدلال صحیح
ہے در غلط ہے اور یہی طریق غلط کی صورت میں بھی کام میں لانا چاہیے مثلاً اگر د یا ب ہے یا ج ہے ثابت
کرنا ہوگا کہ گیموں ایسا ہے اور ایک امر یہاں اور ثابت کرنا ہوتا ہے کہ د یا ب ہے یا ج ہے اسی میں
حصہ ہے کیونکہ ممکن ہے کہ د نہ ہو ج ہو بلکہ د ہو لہذا د ج ہو کر بیان بھی اس استدلال کی ضروریات سے ہے ۴۱

باب شانزدہم

قیاس مضموع قیاس مرکب سلسل اور معارضہ

اس باب میں بعض خاص صورتیں یا طریقہ حجت کے بیان کیے جائینگے یہ کسی جدید اصل قیاس پر مبنی نہیں ہے بلکہ اصول بعینہ وہی ہیں جو بیان کیے جا چکے ہیں مگر بعض وجوہ اور خصوصیات سے قابل تسمیہ و تذکرہ ہیں۔ قیاس مضموع یا مقدم کوئی جدید صورت حجت کی نہیں ہے بلکہ ایک خاص طریقہ حجت کے بیان کرنے کا ہے۔ یہ نام ایسے قیاس کو دیا گیا ہے جس میں صرف ایک مقدمہ مذکور ہو۔ یا ہو سکتا ہے کہ نتیجہ مخدوف ہو تقریباً کل قیاسات فی الواقع قیاس مقدم کی صورت میں بیان ہوا کرتے ہیں باسثناء امثلہ کتب منطق یا جب کوئی خاص منظرہ جاری ہوتا ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اگر ہم کسی رکن حجت کو حذف کر دیں تو ہم قیاس استدلال نہیں کرتے صرف اس رکن مخدوف کو ہم علانیہ بیان نہیں کرتے۔ قیاس ایک عمل فکری ہے۔ اور اس عمل کے صدور کے لئے چاہیے کہ ہم کو تینوں مقدمات کا تحقق فکر میں ہو وہ تین مقدمات جب ہم لفظاً قیاس کو ادا کرتے ہیں تو مذکور ہوتے ہیں۔ جب تینوں مقدمات کا تحقق فکر میں ہو تو قیاس واقع ہوتا ہے کچھ ضرور نہیں ہے کہ لفظاً بھی ان

معارض ہو کہ قیاس مضموع مقصود مقدم بھی کہتے ہیں اگر کبریٰ مقصود ہو تو مقصود الکبریٰ ضروری مقصود ہو تو مقصود الصغریٰ نتیجہ مقصود ہو تو مقصود النبیۃ کہتے ہیں مقصود الاستلزام کے مقابل مقصود الاستلزام ہے وہ جس میں نتائج بیان ہوتے ہیں اس کا ذکر متن میں آئے گا ۱۲ ص ۱۲

۱۵ ارسطاطالیس نے لفظاً اتیم کو ایک بالکل ہی مختلف معنی میں استعمال کیا ہے۔ یعنی ایسے تضایا

کا ذکر ضرور ہو۔ مقدمہ مفصول کا از روئے فکر معلوم ہونا اس سے ثابت ہو سکتا ہے کہ جب کوئی ہمارے استدلال کا مانع ہوتا ہے تو ہم کو محسوس ہوتا ہے کہ وہ ہماری حجت کا مانع ہے اگرچہ ہم نے حجت کو نفعاً ادا نہ کیا تھا۔

رکن مفصول ہو سکتا ہے کہ کبریٰ ہو یا صغریٰ یا کبھی نتیجہ مگر یہ تفریع ہوتا ہے یہ نہ صرف مقدمہ صغریٰ کو بیان کرنی ہے اور در صورت خطابی سوال کے نتیجہ۔ اگر میں حجت لاؤں کہ وہ لوگ زمین کو کبھی طرح کاشت کرتے ہیں جو زمین کی ترقی میں ذاتی غرض رکھتے ہیں لہذا وہ کاشت کار جو ملکیت اراضی رکھتے ہیں وہ بہترین کاشت کار ہیں۔ میں مقدمہ صغریٰ کو عطف کر دیتا ہوں اگرچہ استدلال میں استعمال کرتا ہوں کیونکہ اگر اس سے انکار کیا جائے تو پوری

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جو اکثر یہ صحیح ہیں۔ مثلاً کچھ خوراک دیر ہضم ہوتی ہے۔ اس کو اس طرح ثابت کیا جائے کہ کسی خاص کچی خوراک کا سوہ ہضم ثابت کر دیا جائے اس پر یہ اعراض ہو سکتا ہے مگر یہ خاص پانچہ غذا قابل سوہ ہضم ہو۔ مگر عموماً ایسے ملوثی فضا یا سے استدلال کیا کرتے ہیں سیولن کا یہ منہ خواہ ایک جزئی واقعہ جو ثبوت میں ایک عام کلیے کے پیش ہو سکے کیونکہ اگر وہ قضیہ کلی صحیح ہو تو اس سے وہ واقعہ جزئی بطور نتیجہ کے نکل سکتا ہے۔ مثلاً ہم کہیں کہ حکیم عادل ہوتے ہیں کیونکہ سقراط حکیم بھی تھا اور عادل بھی اس صورت میں سیمولن سقراط ہے یا اس کے سہے یہ ہیں کہ ایک واقعہ جزئی جو دوسرے واقعہ جزئی کے ثبوت میں پیش کیا جائے کیونکہ جو حیثیت ایسے واقعے کی دلالت کرتی ہے دوسرے واقعے کے پہلے یا بعد ایک کھاتا ہو جو دہے پر مثلاً کہیں کہ بھلا کس سنی ہے کیونکہ صاحب غرم اشخاصی اکثر سنی ہوتے ہیں اور بھلا کس صاحب غرم ہے اس صورت میں صاحب غرم ہونا ثابت ہے اور سنی خواہ پر۔ اور طحا میں نے لفظ شاہر کو لازم قابل التفکاک اور غیر قابل التفکاک دونوں کے لئے استعمال کیا ہے۔ اور جہاں کہیں لغزدم ناقابل التفکاک ہے اس کو ادارت کہا ہے مثلاً علامات عرض۔ یہ استدلال معلول سے علت پر عملی نہیں ہے۔ جہاں ایسا استدلال کیا جائے وہ صحیح نہیں ہے مثلاً صاحب حنی جلد بدمانس مینا ہے لیکن جس شخص کو سرعت تنفس عارض ہو ضرور نہیں ہے کہ اس کو بخار ہو۔ علامات مرض اکثر درست ہوتے ہیں اور اسنے اراضی کی تشخیص کیاتی ہے لیکن یقینی نہیں ہیں۔ اس قسم کے استدلال کو خطابت میں استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ بھلا کس عامہ کے خطوں میں برائی استدلال کی بہت کم توقع ہو سکتی ہے ۱۲

سے میثابہ او دو مشاعر کا ایک ناگ ہے اور سنی میرا میں سببہ نامی ہے۔

محبت باطل ہو جاتی ہے مقدمہ یہ ہے کاشٹکار ایک اراضی ذاتی غرض زمین کی ترقی میں رکھتے ہیں۔ کبھی نتیجہ سزاکت اظہار کے خیال سے یا زیادہ تاثیر کلام کے لیے حذف کر دیتے ہیں جسے اس یونانی میت میں
فولکلیدس کا بیان البریہ کے لوگ برے آدمی ہیں
نہ ایک فقط نہ وہ ایک فقط بلکہ سب کے سب سوائے پروکلیس کے
اور وہ البریہ کا باشندہ ہے۔

بے شک ممکن ہے کہ قیاس مضمر از روئے خواہ ایک جملہ میں شامل ہو۔ جیسے گوئیرل
کنگ لیر سے خطاب کرتا ہے

تم چونکہ تم معمر اور محترم ہو چاہیے کہ دانشور ہو یا لیکن اس تماشیاں ہا۔
میں عرض پر دراز ہوں۔ بابا۔ ضعیف ہونے سے ایسے معلوم ہوتے ہو۔
قیاس۔ خواہ مظہر ہو خواہ مضمر ہو فکر کا فعل واحد ہے۔ اسکی تحلیل مقدمتین
اور نتیجہ میں ہو سکتی ہے اور نہ ان اجزا میں جن میں سے ہر ایک فعل فکری ہے۔ مقدمتین
خود ممکن ہے کہ نتائج اور افعال فکریہ کے ہوں اور نتیجہ خود دوسرے عمل فکری کا مقدمہ
ہو۔ وہ قیاس جو دوسرے قیاس کے کسی مقدمہ کو ثابت کرتا ہے پروسلوجسوس
کھلاتا ہے اور وہ قیاس جو دوسرے قیاس کے نتیجہ کو بطور مقدمہ کام میں لاتا ہے
اپنی سلوجسوس کھلاتا ہے۔ وہ تمام محبت جس میں پروسلوجسوس بطور قیاس مضمر مذکور ہو
اوس کو اپنی خیریمیہ کہتے ہیں۔ وہ محبت جو ذیل میں مندرج ہے اس میں پروسلوجسوس
اور اپنی سلوجسوس دونوں میں اور چونکہ پہلا (پروسلوجسوس) مضمر طور سے بیان ہوا ہے
اس لیے اپنی خیریمیہ بھی ہے۔ وہ جس کا کوئی مشغلہ نہیں ہے وہ کسی چیز سے دلچسپی
نہیں لے سکتے لہذا اوس رہتے ہیں کیونکہ وہ لوگ جو کسی شے سے دلچسپی نہیں لے سکتے
ہمیشہ اوس رہتے ہیں کیونکہ خوشی موقوف ہے کامیابی پر ان اشیاء کی افزائش پر
جن سے ہم دلچسپی لیتے ہیں۔ پس دولت کوئی کفالت خوشحالی کی نہیں ہے ہا

خاص امر گزی قیاس یہ ہے
کل وہ لوگ جن کے پاس کوئی شے دلچسپی لینے کے لیے نہیں ہے ناشاد ہیں۔
جو لوگ کوئی مشغلہ ہمیشہ نہیں رکھتے ان کے پاس کوئی شے دلچسپی لینے کو نہیں ہے

۱۔ جو لوگ کوئی مسئلہ نہیں رکھتے ناشاد ہیں۔
مقدمہ کبریٰ پر وسلو جسوس سے اس طرح ثابت کیا گیا ہے
خوشنود آدمی وہ ہیں جو افزونی سے اُن اشیاء کی جن سے وہ دلچسپی لیتے ہیں کامیاب
ہوتے ہیں۔

جو لوگ کوئی غصے دلچسپی لینے کو نہیں رکھتے وہ ہمیشہ کرنے سے اُن چیزوں
کی بجائے دلچسپی لیتے ہیں کامیاب نہیں ہوتے۔

۲۔ جو لوگ ایسی شے نہیں رکھتے جس سے دلچسپی لیں ناشاد ہیں
اپنی سلو جسوس اس طرح اضافہ کیا گیا ہے
وہ جو کوئی مسئلہ نہیں رکھتے ناشاد ہیں
دو نعمت کوئی مسئلہ نہیں رکھتے
۳۔ دو نعمت ناشاد ہیں۔

ایسی صورت میں ہم ایک سلسلہ محبتوں کا رکھتے ہیں جن میں کئی مراتب
پورے پورے بیان نہیں کئے جاتے۔ اگر یہ مقدمات جو ترتیب فکر یہ کے کامل کرنے
کے لئے قیاس مضمر کی صورت (ذہن) میں پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ سلسلے محبتوں کے
خواہ کتنے ہی طولانی ہوں، اور ترکیب بیان میں بھی اختلافات ہوتے ہیں جو جداگانہ
مراتب کی باہمیت پر موقوف ہیں جن میں قیاس مرکب کی تحلیل ہو سکتی ہے اور ہر نوع
اختلاف کے لئے علیحدہ علیحدہ نام تجویز کرنا تکلف محض اور فضول ہے۔ لیکن
ایک نوع زیادہ قابل لحاظ اور معروف ہے جس کو منطقوں نے قیاس مسلسل کے نام
سے نامزد کیا ہے۔

قیاس مسلسل وہ ایک قیاس ہے شکل اول میں جس میں متعدد احوال وسط ہوتے ہیں
یا اس اعتبار سے کہ قیاس صرف اسی کو کہہ سکتے ہیں جس میں عمل فکر واحد ہو اسکو کثیر القیاس کہیں
لیکن شکل اول میں جس میں نتائج متوسط مضمر ہوتے ہیں۔ علامتوں میں او کی صورت یہ ہے

ا ب
ب خ
د د

د ۴ ۵
۴ ف ۵
۵ ۱ ف ۵

ملاحظہ ہو گا کہ ہم اس سلسلہ میں صفری سے ابتدا کرتے ہیں اور ہر مقدمہ مابعد بہ نسبت مقدمہ ماقبل کبڑی ہے۔

کم سے کم دو مرتبہ ہونا چاہئے ہیں لہذا قیاس مسلسل میں کم از کم تین مقدمہ کی ضرورت ہے ورنہ سلسلہ قیاسات پیدا نہیں ہو سکتا دو سے زیادہ خواہ کتنے ہی مراتب ہوں۔ مقدموں کی تعداد میں مراتب سے ہمیشہ ایک کا اضافہ رہے گا جس مراتب میں حجت کی تحلیل ہو سکتی ہے مختصر سلسلہ کثیر الوقوع ہیں۔ ایک نہایت مسرور مثال مراسلہ رویوں کے نام (انجیل مقدس) میں پائی جاتی ہے جن کو وہ پھلے سے جانتا تھا اور بخنی

سلہ قیاس مؤلف میں اکثر قضیے اصراح پوشیدہ ہوتے ہیں کہ اگر انکا عکس یا اور کوئی تکرار کیا جائے تو اصلی صورت قضیہ کی ظاہر و مثلاً اسی قضیہ میں دو متمذ ممکن ہے کہ ناشدہوں یہ اس قضیہ کی برہی ہی صورت پر دولت خوشی کی کفیل نیوے سورس کے معنی انہار کے ہیں۔

(۱) ایک سلسلہ قیاسات جس میں قیاس مابعد کے مقدمہ کو قیاس باتل ثابت کرے اور کثیر القیاس کہتے ہیں اور ہر ایک مرتبہ میں جو قیاس ہے وہ قیاس واحد ہے۔

(۲) ایک سلسلہ کے قیاسات کی ترتیب جل دیں کہی سے ابتدا کریں اور ہر قضیہ مابعد بطور صفری کے ہو تو ایسے قیاس مرکب کو گو کلین کہتے ہیں جو سولہویں صدی کے خاتمہ پر مقام مابعد میں پروفیسر صفا جس نے پچھلے اس قسم کے استدلال کی طرف متوجہ کیا۔ لیکن گو کہ اسکا ملاحظہ اہم ہے کہ جس سلسلہ سے قیاس (سورائٹر) میں مقدمات ترتیب دیے جاتے ہیں وہ بالکل انکے خلاف ہے جس کا رواج مادہ قیاس میں ہے یہ نہ بوجہا چاہئے کہ ترتیب کے عکس سے استدلال میں کوئی فرق آتا ہے یا یہ کہ گو کلین قیاس مرکب بذات خود کوئی بڑی اہمیت رکھتا ہے گو کلین کو قیاس مرکب کہتے ہیں بقابلہ او کے اصطلاحی قیاس مرکب بتقیم ہے۔ اصطلاح میں اس سے بحث نہیں کی اگرچہ علوم میں اسکا وقوع کو متنبی تسلیم کیا ہے لہذا قیاس مرکب بتقیم کو اصطلاحی کہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ سولہویں صدی میں کا بیان ہے کہ اس اصطلاح کا پہلا جھگو پند ۱۸۷۰ء میں صدی کے وسط سے پیشتر نہیں ملتا جبکہ لارنٹیس والا کی کتاب ڈیا لکتیکا شایع ہوئی تھی۔ سولہویں صدی کے بعد انے اسکو منطق کی کتابوں میں جگہ دی تھی ۱۱۲ء

تقدیر کا فیصلہ پہلے ہی کر دیا تاکہ وہ اُس کے برگزیدہ مسیح پر ایمان لائیں... جسکی قسمت کا فیصلہ پہلے سے کر دیا تھا اُنکو بلایا۔ اور جن کو اُس نے بلایا اُن کے ساتھ عدل کیا اور جن کے ساتھ اُس نے عدل کیا ان کو جلال بخشا۔ طولانی سلسلہ کی مثالیں کثرت ملی ہیں۔ نہ اسوجہ سے کہ طولانی سلسلہ استدلال کے کیا ب ہیں بلکہ اسوجہ سے کہ متوالی مراتب عموماً صورت واحدہ پر باقی نہیں رہتے۔ لائیٹ بلیک کے حصہ دوم اعتراف طبیعت خلاف (دہریت) جو کہ ۱۶۶۸ء میں لکھا تھا اس میں مادہ کی ماہیت کے متعلق وہ مسائل جن سے حکیم موصوف نے من بعد رجوع کیا تھا درج ہیں۔ اس میں نفس انسانی کے بعد خرابی بدن باقی رہنے کا ثبوت قیاس سلسل کی صورت میں ہے۔ لیکن اکثر مقدمات کی توجیہ اس سلسلہ میں داخل نہیں ہے۔ مندرجہ ذیل نقل میں وہ مقدمات جو قیاس سلسل میں داخل نہیں ہیں انکو ہم نے حاشیہ میں لکھ دیا ہے اور بعض حذف کر دئے گئے ہیں۔

- ۱- نفس انسانی ایک ایسی شے ہے جس کی فعلیت تعقل ہے۔
- ۲- وہ شے جس کی فعلیت تعقل ہے ایسی شے ہے جس کی فعلیت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہے بغیر استحضار اس کے اجزاء کے
- ۳- وہ شے جس کی فعلیت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہے بلا استحضار اس کے اجزاء کے ایسی شے ہے جس کی فعلیت اجزاء نہیں رکھتی
- ۴- ایسی شے جس کی فعلیت اجزاء نہیں رکھتی ایسی شے ہے جسکی فعلیت حرکت نہیں ہے
- ۵- ایسی شے جسکی فعلیت حرکت نہیں ہے وہ شے جسم نہیں ہے
- ۶- وہ شے جو جسم نہیں ہے وہ تغیر نہیں ہے۔
- ۷- جو شے تغیر نہیں ہے وہ صلاح حرکت نہیں ہے۔

۱- کیونکہ ہر حرکت قابل تجزیہ ہے۔

۲- کیونکہ فعلیت جسم کی دایا حرکت ہے۔

۶- کیونکہ جسم کی حد (قرینہ) متحد ہونا (قابل العباد ہونا)

۸- کیونکہ تحلیل حرکت اجزاء ہے۔

۹- کیونکہ فاسد ہونا انحلال انتہائی باطنی اجزاء کا ہے۔

۸۔ جو شے صالح حرکت نہیں ہے وہ ناقابل تحمیل ہے

۹۔ جو ناقابل تحمیل ہے وہ ناقابل فساد ہے۔

۱۰۔ جو ناقابل فساد ہے وہ غیر فانی ہے۔

ہم اشلہ سے متجاوز کر کے صورت حجت اور اُس کے سالم ہونے کے ضوابط کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو گا کہ ہر مقدمہ کا معمول مقدمہ مابعد کا موضوع ہے۔ اور موضوع اور معمول مقدمہ اولیٰ اور آخر کا موضوع اور معمول نتیجہ کے میں یکہ چونکہ ہر مقدمہ صغریٰ ہے مابعد کا اور کبریٰ ہے ماقبل کا اور چونکہ ہم تمام حجت کے صغریٰ سے ابتدا کرتے ہیں ہر حد اوسط معمول ہے ایک مقدمہ کا اور موضوع ہے مابعد کا پس معلوم ہوا کہ

(۱) کوئی مقدمہ سوائے اول کے جزئیہ نہیں ہو سکتا اور

(۲) کوئی مقدمہ سوائے اخیر کے سالبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ شکل اول میں صغریٰ کا موجب ہونا

اور کبریٰ کا کلیہ ہونا ضرور ہے اب چونکہ ہر مقدمہ سوائے اخیر کے صغریٰ ہے نسبت

مابعد کے اور ضرور ہے کہ موجب ہو اور ہر مقدمہ سوائے اولیٰ کے کبریٰ ہے نسبت ماقبل

لہذا ضرور ہے کلیہ ہو یہ واضح تر ہو جائیگا اگر ہم قیاس مسلسل کو قیاسات جن سے قیاس مسلسل مرکب ہے تحلیل کریں۔

| | | | |
|---|-----|---|----|
| ا | (۱) | ب | ہے |
| ب | (۲) | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | (۳) | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | (۴) | د | ہے |
| د | : | ب | ہے |
| ب | (۵) | ج | ہے |
| ج | : | ا | ہے |
| ا | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | ہے |
| ج | : | د | ہے |
| د | : | ح | ہے |
| ح | : | ا | ہے |
| ا | : | ب | ہے |
| ب | : | ج | |

صفری کے ہے دوسرے قیاس کے تیسرے مقدمہ کے لئے اُس کا نتیجہ بھی جزئیہ ہوتا اور اسی طرح بالآخر پورے قیاس مسلسل کا نتیجہ بھی جزئیہ ہوتا لیکن اگر کوئی اور مقدمہ بھی جزئیہ ہوتا تو جس قیاس میں یہ ہوتا اُس میں عدم استغراقِ حد واسطہ ہو جاتا۔
۲۔ کبری سے ابتدا کر کے

(۵) لا ف ہے
(۴) د لا ہے
ن د ف ہے
(۳) ج د ہے
ن ج ف ہے
(۲) ب ج ہے
ن ب ف ہے
(۱) ا ب ہے
ن ا ف ہے

یہاں اگر مقدمہ اخیر (لا ف ہے) سالبہ ہوتا تو اُس قیاس کا نتیجہ جس میں یہ کبریٰ جز سالبہ ہو تھائی کبریٰ ہوتا مقدمہ ج د ہے کا اسلئے اسکے بعد کا نتیجہ بھی سالبہ ہوتا اور بالآخر پورے قیاس مسلسل کا نتیجہ سالبہ ہوتا۔ لیکن اگر کوئی مقدمہ بھی سالبہ ہوتا تو جس قیاس میں یہ ہوتا اُس میں فساد استعمالِ حد اکبر واقع ہوتا۔ پس ضابطہ قیاس مسلسل کے پہلی شکل کے شرائط انتاج ہیں۔

سلسلہ سالبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا مکمل بیضا ہو سکتا ہے اگر پہلا مقدمہ موجودہ جزئیہ ہوا دیکھ کر کیا جائے تو قیاس مسلسل تیسری شکل کے قیاسوں میں تحلیل ہو جائیگا۔ اور سالبہ کلیہ اخیر مقدمہ ہوا اور اس کا عکس کیا جائے تو قیاس مسلسل دوسری شکل کے قیاسوں میں تحلیل ہو جائیگا۔ تاہم سوائے اس قضیہ مضبوط کے حد واسطہ اول کر آخر تک اسطرح ہونگے جس طرح پہلی شکل میں ہوتے ہیں سلسلہ مقدمات سے دوسرے یا تیسرے شکلوں میں قیاس مسلسل نہیں بتا کیونکہ اس صورت میں حدود واسطہ کا سلسلہ نہ ہوگا بلکہ پورے سلسلہ کا ایک حد واسطہ ہوگا پس جو ہی ہم دو مقدموں کے نتیجہ کو مابعد کے مقدمہ سے متصل کریں گے (مغالطہ) بقیہ حاشیہ صفحہ مابعد۔

قیاس مسلسل اور دوسرے مرکب قیاسوں میں یہ فرق ہے کہ نہ صرف ایک مقدمہ ہر مرتبہ احتجاج بدسوائے ایک مرتبہ کے مقدر ہوتا ہے بلکہ دریا فی نتائج جن سے نتیجہ آخر تک رسائی ہوتی ہے سب کے سب مقدر ہوتے ہیں کیونکہ نتیجہ ایک حجت کے مابعد کا مقدمہ مقدر ہوتا ہے۔ شاید اسی وجہ سے منطقیوں نے اس کی طرف خاص توجہ کی ہے۔

تعارض و ایلیمہ ایک ہی حجت میں شرطیہ اور منفصلہ استدلال کو ربط دیتے ہیں عموماً یہ ایک حجت ہے جس کا ایک مقدمہ قضیہ منفصلہ ہوتا ہے اور دوسرے قضایا شرطیہ ہوتے ہیں جو منفصلہ کی دونوں شقوں سے ہر ایک کے ساتھ مل کے ایک ناگزیر دشوار نتیجہ پیدا کرتے ہیں۔

ایک صورت میں یعنی معارضہ عناد یہ سبب میں ممکن ہے کہ انفصال مقدمہ شرطیہ کی تالی میں ہو اور دوسرا مقدمہ حلیہ ہو جو منفصلہ کی دونوں شقوں کا انکار کرتا ہے۔ ہم معارضہ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں جس میں یہ صورت بھی داخل ہو جائے۔ کہ وہ ایک حجت بشرطیہ ہے جس سے دو شکیں پیدا ہوتی ہیں ہر شق سے ایک امر ثابت ہوتا ہے جو خصم نے خلاف ہے۔ خواہ نتیجہ ایک ہی ہو خواہ کوئی شق تسلیم کی جائے یا مختلف ہو پہلی صورت میں معارضہ سبب ہے دوسری صورت میں ملتفت ہے اگر مقدمہ بشرطیہ کے مقدم کو وضع کر کے تالی کو وضع کریں تو زود میرا اور اگر تالی کو رفع کر کے مقدم کو رفع کریں تو عناد یہ ہے۔

اول نزویہ سبب

اگر ا ب ہے۔ لا ف ہے اور اگر ج د ہے لا ف ہے
لیکن یا ا ب ہے یا ج د ہے
∴ لا ف ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ حدود و ارتبہ کا نفص ہو جائیگا۔ پس قیاس مسلسل کا انحصار ہے شکل اول پر اگر یہ تسلسل سے دوسری یا تیسری شکل پیدا ہو جائے ۱۲ م
۱۔ مقدمہ شرطیہ کو کبھی کبھی بھی کہتے ہیں جو بامصطلح قیاس شرطی کے اور دوسرے مقدمہ کو صغریٰ کہتے ہیں، ہم
۲۔ مقدمہ اور تالی ممکن ہو کہ سب کا ایک موضوع ہو (اگر ا ب ہے یہ دے اور اگر ج د ہے تو یہ دے)

ایک لشکر کے عقب میں دریا ہے سامنے غنیم کی فوج ہے اگر میدان واری کرتے ہیں غنیم کی تلوار سے قتل ہوتے اگر پیچھے ہٹتے ہیں دریا میں غرق ہوتے ہیں یا وہ میدان واری کر سکتے ہیں یا پیچھے ہٹ سکتے ہیں دونوں صورتوں میں موت لازمی ہے۔ یہ تعارضِ مبط کی مثال ہے مگر دشواری میں کلام نہیں ہے۔

(دوم) (لزو میہ ملتفت)

اگر ا ب ہے لا ف ہے اور اگر ج د ہے ج ہے
لیکن یا ا ب ہے یا ج د ہے

یا لا ف ہے یا ج ہے
ہم اس طرح احتجاج کر سکتے ہیں اور یہ بھی بد قسمتی سے تعارض ہے جس سے
مبغض دشوار ہے۔

اگر اخبار پر احتساب (نسر شپ) ہے تو جو خرابیاں ظاہر ہونا چاہئے ہیں وہ مخفی رہیں گی۔ اگر احتساب نہیں ہے سچائی احساس پر قربان ہو جائیگی لیکن یا احتساب ہونا چاہئے یا نہ ہونا چاہئے۔

یا خرابیاں چمکا اظہار ہونا چاہئے مخفی رہ جائیں گی یا سچائی احساس پر قربان ہو جائیگی

(سوم) عنادیہ بیط

اگر ا ب ہے یا ج د ہے یا لا ف ہے
مگر نہ ج د ہے نہ لا ف ہے

یا ب نہیں ہے

اس قسم کا تھا وہ احتجاجِ زیون کا جس سے اس نے بطلانِ حرکت یا ہم اس طرح

بقیہ ناشیہ صفحہ گزشتہ۔ یا ایک صورتیں وہی موضوع ہوا اور دوسری صورت میں مختلف موضوع ہو اور
مقدور صغریٰ میں بھی اسی کے موافق اختلاف ہوگا۔ یہ طولِ لاطائل ہے کہ ہر مرتبہ جملہ اختلافات بیان

کئے جائیں جن میں کوئی اصولی اختلاف نہیں ہے ۱۲ م
۱۱ احساس سے نہاں جو شش یا غور شش مراد ہے

۱۲ نہ زنون ایک حکم یونانی کا نام ہے جو فرقہ رواقین کا سرخیل تھا ۱۲ م

کھیں عدم مقبولیت حرکت کو ثابت کیا تھا۔ اگر کوئی جسم متحرک ہے تو یا وہ جسم اُس مکان میں حرکت کرے گا جہاں وہ موجود ہے یا اُس مکان میں جہاں وہ موجود نہیں ہے لیکن نہ جسم اُس مکان میں متحرک ہو سکتا ہے جہاں موجود ہے نہ اُس مکان میں جہاں موجود نہیں ہے جسم متحرک نہیں ہو سکتا۔

بطور دیگر اگر ا ب ہے ج د ہے اور کا ف ہے لیکن یا ج د نہیں ہے یا ہ کا ف نہیں ہے ا ب نہیں ہے۔

ایک لبرل کو شک ہے میں یقین تھا کہ کلیڈ اسٹون کا ہوم رول بل بہترین اغراض ملک کے لئے خطرناک ہے لیکن وہ اپنے پیشوا کا ایسا فدائی تھا کہ مقابلہ کرنا دشوار تھا وہ اس طرح احتجاج کر سکتا تھا۔ اگر میں سیاسیات میں مشغول رہوں تو یا اپنے یقین کے خلاف عمل کروں یا اپنے فرقہ کا مقابلہ کروں۔

لیکن اب نہ میں اپنے یقین کے خلاف عمل کر سکتا ہوں نہ اپنے فرقہ کا مقابلہ پس سیاسیات میں میری مشغولی نہیں باقی رہ سکتی۔

(چہارم) عناویہ ملتفت

اگر ا ب ہے کا ف ہے اور اگر ج د ہے جح ہے لیکن یا کا ف نہیں ہے یا جح نہیں ہے ا ب نہیں ہے یا جح نہیں ہے۔

ایک قوم جو مثل برطانیہ کے نوآبادیاں رکھتی ہے وہ اس طرح احتجاج کر سکتی ہے اگر ہم اپنی نوآبادیوں کو حکومت خود اختیاری دیں تو ہم اُن کو طاقتور بنا دیں گے اگر ہم حکومت اختیاری کے مانع ہوں تو ہم اُن کو اپنا دشمن بنا لیں گے۔ لیکن ہم کو نہ چاہئے کہ اُن کو طاقتور بنائیں یا ہم کو نہ چاہئے کہ اُن کو اپنا دشمن بنائیں ہم کو نہ چاہئے کہ اُن کو حکومت خود اختیاری دیں یا ہم کو نہ چاہئے کہ اُن کی اس کوشش کے مانع ہوں۔

[بعض اوقات لکھا جاتا ہے کہ تعارض عناویہ ہمیشہ متف ہوتا ہے اور جو بحثیں

(موم) کے تحت میں دیکھی میں اُن کو قارض نہ کہیں گے۔
 مسئل کی تعریف (جو بنا بست ہوئی کی کہ ہے اور دوسروں نے بھی اختیار کی ہے) وہ
 صریحاً عنادیہ بسیط کو اس تعریف سے خارج کرتا ہے اس کی رائے سے (الدرک ج ۱۰، ا ۱)
 قارض ایک ایسا قیاس ہے جس کا مقدمہ کبریٰ شرطیہ موم ایک سے زائد مقدم
 اور صغریٰ عنادیہ کے ہے۔

قارض عنادیہ رفع تالی سے جاری ہوتا ہے اور مقدم کو رفع کرتا ہے
 اگر ایک سے زائد مقدم ہوں تو نتیجہ ضرورتاً ملنے ہوگا۔ بعض مصنفین نے
 قارض عنادیہ بسیط کو تسلیم کیا ہے۔ اور صورت دوم کی جو مثالیں اوپر تحریر ہوئی ہیں
 اُن کا خراج کرنا بہر طور سخت دشوار ہے۔

لزو میب بسیط (اگر ا ب ہے لا ف ہے ا اور اگر ج د ہے لا ف ہے
 اس طرح کہا جاسکتا ہے)۔

اگر ا ب ہے یا ج د ہے لا ف ہے
 لیکن یا ا ب ہے یا ج د ہے

لا ف ہے

عنادیہ بسیط اس طرح چلتا ہے

اگر ا ب ہے ج د ہے اور لا ف ہے

لیکن یا ج د نہیں ہے یا لا ف نہیں ہے

اب نہیں ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلے کے مقدمہ شرطیہ میں انفصال ہے دوسرے کے
 مقدمہ شرطیہ میں نہیں ہے۔ لیکن یہ کوئی ایسا اصلی فرق نہیں معلوم ہوتا جس سے
 ایک قارض ہو اور دوسرا نہ ہو۔ پہلے میں دونوں شقوں سے ایک کو یا دوسرے کو
 وضع کرنا چاہیے اور جس کسی کو وضع کریں وہی نتیجہ نکلیگا کیونکہ از روئے منطق کسی شق
 کو وضع کرنے کا یہی نتیجہ ہو سکتا ہے۔ دوسری میں دونوں شقوں سے کسی ایک
 کو رفع کرنا چاہیے اور جس کسی کو رفع کریں نتیجہ وہی ہوگا کیونکہ از روئے منطق کسی
 شق کے رفع کرنے کا یہ نتیجہ ہے۔ اصل ماہیت قارض کی یہ ہے کہ ختم کے سامنے

ایسی شقین پیش کی جائیں جن میں سے ہر ایک ناگزیر اور ناگوار ہے وہ تعریف دیکھو جو منسل نے کیسو دورس سے نقل کی ہے اور اس لئے وہ مثال جو زینون سے دی گئی ہے بطلان حرکت کے متعلق اس کو تارض کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا۔ یہ سچ ہے کہ اس کا دوسرا مقدمہ ہرگز منفصلہ نہیں ہے لیکن منفصلہ کا سلب ہے یہ مقدمہ دونوں شقوں سے ایک کے صدق کا ایجاب نہیں کرتا لیکن دونوں کے کذب کا ایجاب کرتا ہے لیکن پوری حجت مرکب ہے شرطیہ اور منفصلہ سے اور خصم کو ایک گوشہ میں لا کے تردیدات کے ذریعہ سے ایک شق پر محصور کر دیتا ہے اگر ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ جسم حرکت کرتا ہے تو ہم دو قضیوں سے ایک کو اختیار کریں گے اور دونوں صریح البطلان ہیں اور یہ ایک عمدہ مثال ہے کہ ایک طرف تو دیو ہے اور دوسرے طرف سمندر (مفسر کسی طرف سے نہیں ہے) تارض لزومیہ بسیط ایک حجت شرطیہ ہے طریق وضع میں اس کے مقدمہ شرطیہ کا مقدمہ منفصلہ اور تالی بسیط ہے لہذا ضرور ہے کہ دوسرا مقدمہ منفصلہ اور نتیجہ بسیط ہو۔ تارض غناویہ بسیط اس صورت کا جو پہلے تحریر ہوئی ہے۔ ایک حجت شرطیہ ہے طریق رفع میں۔ اس کے مقدمہ شرطیہ کا مقدمہ بسیط ہے اور تالی منفصلہ ہے۔ لہذا دوسرا مقدمہ ضرور ہے قضیہ منفصلہ کا سلب (رفع) ہو اور نتیجہ سلب (رفع) بسیط۔ لیکن رفع قضیہ منفصلہ کا حلیہ ہوتا ہے۔ درحالیکہ وضع (ایجاب) اس کا قضیہ منفصلہ ہوتا ہے۔ لہذا وہ فرق جو تارض کے نام سے اس صورت استدلال کو نامزد کرنا باعث ہوا۔ لیکن اسکی موازات کیساتھ لزومیہ بسیط درست اور صاف معلوم ہوتی ہے۔ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ غناویہ بسیط کی دو ضمیمیں ہیں پس لزومیہ کی ایک ہی صنف کیوں ہوئی۔ جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تارض غناویہ میں اگر مقدمہ کا بطلان کیا جائے تو اس کے صدق کے دو تالی ہو تے ہیں جن میں سے ایک کو یا دوسرے کو میں رفع کر سکتا ہوں یا اس کا صدق ایک تالی کو شامل ہے یا دوسری کو دونوں کو میں رفع کر سکتا ہوں اور ہر صورت میں ایک انفصال شامل ہے تارض لزومیہ میں میں تالی کو ثابت کر سکتا ہوں دونوں مقدمہ اس کے صدق کو شامل ہیں میں دونوں کو وضع کر سکتا ہوں یا اگر ایک دونوں مقدموں سے اس کے

صدق کو شامل ہے ایک کو یا دوسرے کو میں وضع کر سکتا ہوں لیکن اس حالت میں پہلی صورت تعارض نہیں ہے کیونکہ انفصال کہیں نہیں ہے:

اگر ۱ اور ب سچ میں ج سچ ہے لیکن ۱ اور ب سچ میں ج سچ ہے۔ یہ معلوم ہو گا کہ اس حد تک چونکہ ایسی کوئی شے نہیں ہے جسے تعارض عنادیہ بیٹھتے ہیں۔ اس کی دو صورتیں ہیں بمقابلہ ایک ہی صورت کے جس کو تعارض لزومیہ بیٹھتے ہیں۔

کبھی کہا جاتا ہے کہ تعارض ایک غیر سالم صورت احتجاج ہے۔ اس خاصیت میں یہ کل استدلال کے ساتھ شریک ہے کہ اگر مقدمے سچے نہ ہوں تو اس کی کوئی نادی قیمت نہیں ہے۔ لیکن صورت کے اعتبار سے یہ بالکل سالم ہے اور اگر کوئی خاص ضعف اس میں ہے تو وہ یہ ہو سکتا ہے کہ سچے مقدمے اس استدلال کے جاری کر کے لئے خاص دشواری سے بہم پہنچتے ہیں۔ اگر ایک شق بعینہ دوسری کی نقیض نہ تو انفصال حقیقی عموماً مشکل ہوتا ہے۔ بھی راستہ تعارض کی دشواری سے نکلنے کا ہے۔ اسی دشواری کی وجہ سے تارض کے قابل اعتماد نہ ہونے کا مظنہ ہوتا ہے۔

اُس دو شقوں کے علاوہ جن میں سے ایک یا دوسری کے اختیار کرنے پر قطعہ مقرر کرتا ہے اور کسی شق کا ثابت کرنا تعارض کی دونوں شاخوں سے نکالنا ناممکن ہے۔ وہ دونوں شقیں دونوں شاخیں ہیں جن میں تم محصور ہو۔

زیون کے تعارض کے جواب میں کھا گیا ہے کہ کیوں نہیں جائز ہے کہ جسم نہ اپنے مکان میں ہو نہ غیر مکان میں بلکہ دونوں کے مابین ہو۔ اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا یہ اس اشکال کا قابل اطمینان حل ہو گیا کیونکہ جو لوگ یہ جواب دیتے ہیں۔ اُن کو سخت شک میں آئیگی اگر دریافت کیا جائے کہ مابین اپنے مکان اور غیر مکان کے وہ کہاں ہے اگر وہ کسی اور مکان میں نہیں ہے تو اتصال مکان میں ظفرہ واقع ہو گا۔ پھر جو لچھ ہو مگر زیون کے تعارض کی شاخوں سے نکلنے کی ایک کوشش پائی جاتی ہے۔

اور دو طریقے تعارض کے مقابلہ کے لئے ہیں جن کے نام لطافت سے

خالی نہیں ہیں ایک معارضہ یہ ہے کہ ایک اور تعارض پیدا کرنا جس کا نتیجہ نقیض دعویٰ کی ہو قدیم لطیفہ پروطاغورس یواٹلوس جس کے ذکر کئے بغیر تعارض کا ذکر ہی ناتمام رہتا ہے معارضہ کی عمدہ مثال ہے پروطاغورس نے یواٹلوس کو علم ریٹورقہ کے سکھانے کا ایک مقدار فیس کی ادائیگی پر معاہدہ کیا تھا اقرار یہ تھا کہ نصف فیس تسلیم کے ختم ہونے پر ادائیگی کی اور نصف جب یواٹلوس پہلا مقدمہ عدالت میں جیت جائے واجب الادا ہوگی۔ پروطاغورس نے دیکھا کہ یواٹلوس وکالت شروع نہیں کرتا معلوم ہوتا ہے کیونکہ فیس تسلیم دبانے کی نیت ہے۔ لہذا عدالت میں مقدمہ دائر کیا۔ صاحبان جوری سے اس طرح بحث کی کہ یواٹلوس کو فیس ادا کرنا چاہئے۔ کہ اگر وہ مقدمہ مار جائے تو عدالت کے فیصلہ کی بنا پر اس کو ادا کرنا چاہئے اور اگر وہ جیت جائے تو معاہدہ کی بنا پر اس کو ادا کرنا چاہئے یا وہ مقدمہ مار جائیگا یا جیت جائیگا۔ اس کو ادا کرنا چاہئے۔

یواٹلوس نے اس طرح معارضہ کیا اگر میں یہ مقدمہ جیت جاؤں تو مجھ کو حسب فیصلہ عدالت نہ ادا کرنا چاہئے اگر میں مار جاؤں تو حسب المعاہدہ مجھ کو نہ ادا کرنا چاہئے۔ یا میں جیت جاؤں گا یا مار جاؤں گا۔ نہ مجھ کو نہ ادا کرنا چاہئے۔

یہ ملاحظہ ہو گا کہ اس معارضہ میں مقدمہ کبریٰ میں تالی کے نقیض سے معارضہ کیا ہے تعارض عنادیہ میں طریق عمل اس کے موازی اس طرح ہو گا کہ مقدم کا نقیض لیا جائے لیکن صرف یہی ایک طریقہ معارضہ کا نہیں ہے۔ وہ تعارض پیدا کرنا جس سے نقیض دعویٰ نتیجہ نکلے معارضہ خواہ مقدمہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ نہ ہر تعارض کا معارضہ اس طریقہ سے یا کسی دوسرے طریقہ سے ہو سکتا ہے۔ نہ اس طریقہ سے اسلئے کہ مشدایط متبادلہ (شقیں) ہمیشہ ایسی نہیں ہوتیں جن کے ساتھ تم نقیض تالی کو ربط دیکو۔ اور

جب کسی تعارض کا معارضہ کیا جاتا ہے تو دو اموروں سے ایک واقع ہوتا ہے۔ یا جس طرح (مثال گذشتہ میں) موقعہ احتجاج میں کوئی عنصر تناقض کے قابل موجود ہو قدمائے ایسے موقعہ کے تلاش کرنے میں سعی بیخ اور ذکاوت صرف کی ہے جس میں ہماری فکر اور الجھ جاتی ہے کہ ایک ہی مسئلہ کے دو تناقض حل ماننا پڑتے ہیں اور دونوں کی قوت مساوی ہے۔ اسی قبیل سے ہیں وہ مشہور سفسطہ کا ذب اور گھڑیاں کے ہیں۔ اینبندیں جو کریطہ کا رہنے والا تھا اس نے کھا کہ کریطہ کے کل باشندے کا ذب ہیں آیا وہ سچ کھتا ہے یا جھوٹ کھتا ہے یا فرض کریطہ کے کل باشندے کا ذب ہیں۔ ایک گھڑیاں نے ایک بچہ کو چرا لیا تھا اور ماں سے کھا کہ اگر تم یہ بوجھ لو کہ میں بچہ کو دیدوں گا یا نہیں تو میں بچہ دیدونگا۔ اب اگر ماں کہتی ہے کہ تم بچہ نہ دے گے تو وہ بچہ کو نہیں پاسکتی ہو جب گھڑیاں کے اقرار کے اسلئے کہ اگر بچہ اس کو مل گیا تو گویا گھڑیاں کی نیت کے خلاف واقع ہوا اگر ماں کہتی ہے کہ تم بچہ دیدو گے تو بھی وہ بچہ کا دعویٰ نہیں کر سکتی اس لئے کہ اس نے گھڑیاں کی نیت کے خلاف بوجھ نکالی۔ تو پھر ماں کو کیا کھانا چاہئے؟ یا اگر ایسا عنصر تناقض اس موقع میں نہیں ہے اس صورت میں صرف تعارض کا معارضہ ہو سکتا ہے کیونکہ اس کے مقدمے سالم نہیں ہیں۔ ویسے ہی مقدمہ یا اس سے بہتر جن سے نقیض نتیجہ کی ثابت ہو سکتی ہے مل سکتے ہیں۔ اس صورت میں ممکن ہو گا کہ تعارض کا نقض یا شقوں کے عدم حصر سے کریں یا جس کو شاخوں میں سے نکالنا کہتے ہیں یا تیسرے طریقہ سے شاخ یا شاخوں کی گرفت سے کریں جس کا ذکر اس کے پہلے ہو چکا ہے۔

گرفت تعارض کی دونوں شاخوں سے (یا ایک شاخ سے) یہ ہے کہ جو حقیقی پیش کیجائی میں ان کو تسلیم کر لیں۔ مگر ان کے نتائج کو تسلیم نہ کریں یعنی وہ نتائج جو خصم ان شقوں کے تسلیم کرنے پر نکالتا ہے شاید یہ مثال اس مقصد کے لئے مفید ہو۔ اکثر طبعین کی یہ رائے ہے

کہ انواع کا تغیر اثنائے تولد میں ہوا ہے علت اُس کی خفیف اختلافات کا اجتماع ہے نہ کہ نوع تولد و فعت واحد پیدا ہو گئی ہو۔ اگرچہ اختلافات بخط مستقیم مثلاً نہیں ہیں بلکہ منقسم ہیں باعث بارنگار اور درجہ کے اُن تناسبات سے جو کہ مشہور قوس خطا کے تابع ہیں اُس مقیاس کی دونوں سمتوں میں جسکا والدین میں ظہور ہوتا ہے۔ اس کے خلاف یہ احتجاج کیا گیا ہے کہ اگرچہ اجتماعی اثر متعدد و خفیف اختلافات کا مفید ہو اکثر یہ وقوع ہوگا کہ ابتدائی مسازل میں جب کہ وہ فاصلہ جو کسی جدید خصوصیت کی سمت میں طے ہوا ہے اب تک خفیف ہے اختلاف کی کوئی قدر قیمت نہیں ہے لہذا اُس کا رجحان استمرار کے لئے نہوگا اور اسوجہ سے بنیاد اجتماع کی موجود نہوگی۔ یہ خط اعتراض خاص صورت میں کیڑوں کے دفاعی۔ بگھوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے اس حجت میں۔ اگر کہا جائے کہ خفیف اختلافات جس سے تقالی کا عمل کیڑوں میں ضرور ہے کہ آغاز ہو جیسا کہ بیان کیا گیا ہے اس درجہ مفید نہیں ہے کہ چیڑیوں کو محفوظ کیڑوں کا دبوکا ہو جائے تو یہ کیڑے انتخاب طبعی کے لئے محفوظ نہ سکیں گے اور اجتماع واقع نہوگا اور اگر مفید ہے تو اس سے زیادہ اور واقعی مشابہت محفوظ نوح کے ساتھ غیر ضروری ہے اگر یہ واقع ہو تو انتخاب طبعی سے محفوظ نہیں ہو سکتا۔ اس تعارض کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکلا کہ از بس کہ خفیف درجہ مشابہت کا مفید ہے تو اس سے زیادہ مشابہت فضول ہے۔ ایک خاص وقت میں ایک مخصوص کیڑا اس سے زیادہ مشابہت نہیں چاہتا جس سے وہ فی الواقع محفوظ رہنے کے قابل ہو گیا ہے لیکن کثیر تعداد کیڑوں میں مدت و راز گذرنے پر سلسلہ مواقع میں محفوظ رہنے والوں کا شمار فیصدی اُن میں زائد ہوگا جن میں زیادہ تقریبی مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس طرح تعارض کی شاخوں کو گرفت کرتے ہیں لیکن اس سے

اس اہم مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ نہیں ہوتا کہ آیا اختلافات تولد ہی میں
 یا نہیں ہیں۔ ہم نے دیکھا کہ ایک (دعویٰ) مطلب کسی دلیل کے جو اُس کے
 ثبوت میں پیش کیجائے باطل ہو جانے سے مردود نہیں ہوتا۔

باب ہفتم

استدلال کی صورت اور مادہ

اب تک ہم نے بعض عام صنفیں استدلال کی امتحان کی ہیں۔ قیاس شرطیہ اور انفصالیہ استدلال اور ان کی بعض ملطف صورتیں۔ ہم نے یہ ادا نہیں کیا۔ اگرچہ اکثر ایسا مانا گیا ہے۔ یا یہ کہ شرطیہ اور انفصالیہ استدلال قیاس میں تحویل ہو سکتا ہے۔ یا یہ کہ قیاس (اگرچہ اصطلاح شرطیہ اور انفصالیہ کو عام ہو) مثال کا مل ہے اور جملہ استدلال سالم اس کے موافق ہونا چاہیئے۔ اگرچہ ہم نے مان لیا ہے اور یہ آئندہ کے بیان سے واضح تر ہو جائیگا کہ یہ صورتیں ہمارے عقل کی بہت عام (یعنے کثیرالوقوع) اور اہم ہیں مگر منطقی محض صدیقی علم ہوتا تو تحلیل ان صورتوں کی ان لوگوں کے لیے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ کل استدلال ان میں سے کسی صورت میں ہر تار بھر رہتا ہے اس علم کی دشواریوں کا خاتمہ کر دیتا۔ ان لوگوں کے لیے جو انھیں صورتوں میں استدلال کا ہر حصے کے آنا نہیں مانتے سوا اس کے اور کوئی کام باقی نہ رہتا کہ باقی صورتوں کی انھیں کے مثل تحلیل کر دیا جائے۔ لیکن جبکہ یہ غیر ممکن ہے کہ صورت فکری کو بغیر ان چیزوں کی ماہیت کے سمجھے ہوئے جن پر فکر کجائی ہے محقق سمجھ سکیں پھر تو منطق کا کام براہتہ دشوار تر ہو جاتا ہے۔ یہ کافی ہو گا کہ انھیں علامتوں کے ذریعہ سے عمل کریں۔ ہم حد و حد کی خصوصیتوں کی تجربہ نہیں کر سکتے۔ یہ ہم پہلے ہی سمجھ چکے ہیں۔ ہم نے دیکھا کہ شکل اول کا قیاس اور اس کی وہ خاص صورت جو سب سے اعلیٰ ترین ہے جو یہ شکل قبول کر سکتی ہے موقوف ہے تصور پر اس ضروری اضافت کے جو بعض مفہام یا کلیات کے درمیان ہے۔ درج بالا ایک شکل سوم میں مذمتین میں اس ضروری اضافت کے تصور کی حاجت ہے نہ نتیجے میں اس تصور تک پہنچ ہو سکتی ہے ہم نے دیکھا کہ استدلال شرطیہ اور قیاس میں سب سے

زیادہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ نتیجے میں ایک ربط درمیان موضوع اور محمول کے قائم کرنا ہے ایسی شرط کے ذریعے سے جو ذات موضوع سے خارج ہے تاہم ہماری عقل کو اس کی معرفت کیونکر ہوگی کہ ایک وسیع تر نظام موجود ہے جس سے موضوع اور وہ شرط دونوں تعلق رکھتے ہیں اور جس کے وسیلہ سے اس شرط کا پورا ہونا پہلے محمولات پر موثر ہے یہ کیونکر واقع ہوتا ہے۔ یہ امور غرض علامتوں کے ذریعے سے نہ سمجھائے جاسکتے ہیں نہ سمجھ میں آسکتے ہیں: مثالوں کی نہ صرف اس لیے ضرورت تھی کہ جن حجتوں کو علامات میں بیان کیا ہے وہ ایسی ہیں جن کو واقعات میں ہم استعمال کیا کرتے ہیں بلکہ اس لیے کہ صرف مناسب مثالوں ہی کے ذریعے سے ہم کو واقعات "قلیہ کا تحقق ہو سکتا ہے جن واقعات سے ہماری غرض تعلق ہے۔ علامتیں وہی ہیں مگر جن کی وہ علامتیں ہیں وہ وہی نہیں ہیں جبکہ بعض حد و ہمارے قیاس کے عین انیاء مخصوصہ ہیں اور ان کے صفات وہی ہیں جو ہم کو معلوم ہیں اور جبکہ کلی ثبوتیں انیاء کی ایسی ہیں جن کے درمیان ہم ارتباط تجویز کرتے ہیں۔

کہا جائیگا کہ اگر ضرورت فکر یہ اس طرح مادے سے وابستہ ہے پس فہم صورت کا ضرور ہے کہ مادہ کا انتظار کرے۔ اور منطق کا کام پورا نہیں ہو سکتا جب تک کہ تحقیق علوم کی تمام نہ ہو جائے۔ یہ ایک معنی سے صحیح ہے۔ اس کی مثال ریاضیات سے دیجا سکتی ہے کوئی شخص ان وجوہ کو نہیں سمجھ سکتا جن پر طبیعی استدلال کی قطعیت موقوف ہے جب تک کہ وہ عدد اور امتداد اور مقدار کے تعلق تعقل کرنے کے عمل سے واقف نہ ہو۔ نیز متماثل موضوعات پر عمل کرنے سے یہ فہم حال نہیں ہو سکتا اور یہ حیثیت ہم نے ابھی سے اختیار کی ہے کہ منطق وہ علم ہے کہ ماہیت ان عملوں کی جو کہ ہماری فکر سوائے منطق کے اور اشارہ پر نظر کرنے میں کیا کرتی ہے واضح کر دیتا ہے۔ تاہم دو ایک واقعہ ذہن نشین رکھنا چاہیے ہیں جن سے حقیقی عمل سے فی الجملہ امید بائی جاتی ہے نسبت اس صورت کے کہ ہم کو منطق کے اقتساب کے لیے علوم کی تکمیل کا انتظار کرنا پڑے اولاً یہ کہ صورت فکری مادہ سے کسی درجہ استقلال کے ساتھ نسبت رکھتا ہے ریاضی کے ثبوت کی ماہیت جب تک ریاضی مواد پر عمل کیا جائے سمجھ میں آنا غیر ممکن ہو لیکن دو ایک ہندسی استدلال کے امتداد کی تحلیل عموماً ہندسی استدلال کے فہم کے لیے بکار آمد ہو سکتی ہے اور اسکے بعد

صورت استدلال سے اگر ہر شکل اور جملہ اضافات استدادی کا بالاستیعاب تعاقب کیا جائے تو اس سے زیادہ وضاحت نہ ہوگی۔ اسی طرح امتیازی خصوصیت قیاسی استدلال کی بغیر مثالوں کے مفہوم نہیں ہو سکتی مگر اس سے عموماً اس کا فہم ہو جاتا ہے اور متحقق ہو جاتا ہے کہ ہوائے ان حدود کے (جو ان مثالوں میں مثل ہوئے) کل حدود جن میں ایسی نسبتیں ہوں گی ان کا یہی حال ہوگا۔ اگر ایسا ہوتا تو علم کا وجود محال ہوتا۔ اس لئے کہ علم کثرت واقعات کو وحدت اصول میں تحویل کرتا ہے۔ پس اصول فکر یہ کا فہم تکمیل علوم کا نقطہ نہیں رہ سکتا جس حد تک تکمیل سے صرف یہ مراد ہے کہ اسی قسم کے جدید مواد تک توسیع کی جائے۔ ہمارے علم کے بعض شعبوں میں باعتبار توسیع نقص ہے۔ مثلاً علم الاعداد دائمی ترقی کر سکتا ہے کیونکہ سلسلہ اعداد باعتبار اپنی ماہیت کے لامتناہی ہے۔ لیکن اُس کی مزید توسیع سے برکت میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہو سکتا اور جب کبھی خاص شعبے علوم ممکنہ کے تحقیق ہو جائیں یعنی واقعات کے کل صنفوں میں تکمیل ہو جائے صورت فکر یہ کی تیج اب ممکن ہوگا اگرچہ ہنوز علم اپنی وسعت میں کامل نہیں ہوا ہے۔ واقعات کے خاص صنفوں میں صرف وہی علوم نہیں ہیں جو علوم طبعیت کے موضوعات میں بلکہ انھیں کے خلل وہ موضوع بھی ہیں جن سے فلسفہ میں بحث کی جاتی ہے اور تعلق عالم کا ذہن سے جو اُس کا علم حاصل کرتا ہے اس مقصد کے لئے کمتر یا یہ نہیں ہے یہ تول رکاکت سے خالی نہیں کہ علم کی ترقی اس مرتبہ پہنچ گئی ہے۔ ہمارے علم کی تکمیل کے لئے صرف توسیع مطلوب نہیں ہے بلکہ ایک حد وسیع تک انقلاب چاہیے پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ مقدار کثیر ہماری بے علمی کی منطق کی تحقیقات کی تکمیل کو مانع نہیں ہے۔

اور ثانیاً یہ کہ اگرچہ منطق خصوصاً وہ علم ہے جو حاصل ہو چکا ہے اُس کی ماہیت پر تامل کرتا ہے۔ علم کے بارے میں بظاہر صریح البطلان ہے مگر درحقیقت یہ اشکال ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم علم کا حقد حاصل ہونے سے پہلے یہ جانتے ہیں کہ علم کو کا حقد کیا ہونا چاہیے۔ ہمارے پاس ایک مثال یہ ہے جس سے ہم کو موجود بالفعل کے نقصان کا متحقق ہوتا ہے اس کی اچھی خاصی بصیرت ہم کو ہے اگرچہ ہم اس کو الفاظ میں ادا کر لے سے عاجز ہیں۔ یہ اشکال صرف علم ہی سے تعلق نہیں رکھتا۔ فنون بلا اخلاق میں بھی یہ موجود ہے۔ ہم کسی حسین فرد میں نقصان پاتے ہیں اگرچہ اُس کی اصلاح کی

قابلیت سے ہے البتہ یہ بتا سکتے ہیں کہ کس سمت میں تکمیل کی ضرورت ہے۔ ہم کو معلوم ہے کہ ہم سب گنہگار ہیں اگرچہ خدائی جاہ و جلال کو ہم نے نہیں دیکھا پھر بھی یہ بتا سکتے ہیں کہ تکمیل کن وجوہ سے ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ہم کو معلوم ہے کہ صورت فکر یہ۔ کما حقہ غور و فکر کے بعد بھی کمال مقیاس علم کے مقابل ناقص ہے۔ ہمارا طریق فکر چیزوں کے ملاحظہ کرنے کا طریقہ (شاید اس طرح اس مقصد کو ادا کر سکیں) غلط ہے کیونکہ مثالہ کوک اور تناقضات سے مبرا نہیں ہے۔ ضرور ہے کہ کوئی نکلوی طریق تعقل موجود ہو۔ اگر عالم کی معقولیت فی الجملہ ممکن ہے جس طریق تعقل میں تناقض اور عدم یقین بالکل غائب ہو تو ممکن ہے کہ ہم کو یہ سب معلوم ہو جائے۔ یہ معلوم ہے کہ ابھی ہم کو وہ بہتر طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے (کیونکہ اگر معلوم ہوتا تو ہم یقیناً اس بدترین حالت میں نہ رہتے) اب بھی ہم اس کے بارے میں کچھ کہہ سکتے ہیں اگرچہ ہم کو وہ طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے۔ ایسے شرائط کا وضع کرنا جو کسی موضوع کے علم کو بحیثیت علم پورا کرنا چاہیے۔ یعنی کسی حد تک ایسے صورت علمی کا بیان جو ریاضیاتی تامل افراد موضوعات کے ہوجن کا علم ناکمال حاصل ہے یا افراد حنیہ کے باب میں فعلیت علمی سے تجربہ نظر کیا جائے تاکہ ان کا علم تکمیل کے ساتھ حاصل ہو بلکہ بطور پیش بینی جو تامل کرنے سے پیدا ہوئی ہے ایسے افراد پر جن کے موضوعات علم تکمیل حد سے کتر ہے اور ہم کو اپنے علم کے ناکمال ہونے کا بھی علم ہے۔ جس حد تک ہم اس طرح پیش بینی کر سکتے ہیں وہ بھی غیر محدود نہیں ہے۔ ایک انسان کو علم کی کما حقہ ماہیت معلوم کرنے کے لئے علم میں کسی حد تک درآنا چاہئے کہ وہ علم کیسا ہو اور کیسا نہ ہو جیسے ایک انسان کو نیکی کی تحقیق کے لئے کہ نیکی کیا ہے اور کیا نہیں ہے کسی حد تک نیکی میں درآنا چاہئے تاکہ اس کو معلوم ہو کہ مجھ میں کیا نیکی ہے جس کو اکتساب کرنا ہے یہ سچ ہے کہ عقل کسی درجہ تک کسی مادہ کے صورت علمی کی پیش بینی کر سکتی ہے اگر اس مادہ میں مزاوت نہ کی ہو۔ اور منطق کا یہ کام ہے کہ اس صورت کو واضح کر دے۔ اس

لے مصنف کا مقصود یہ ہے کہ اپنے عصیاں کا ہم کو علم ہے اپنی ذات کو اخلاقاً ناقص پاتے ہیں اگرچہ عصمت کمال کا علم ہم کو نہیں ہے تاہم کسی حد تک تکمیل حاصل کرنے کے تغایر بتانے کو موجود ہیں ۱۲م

ہمیں بھی منطقی ترمکبیل علم کے انتظار کی حاجت نہیں ہے وہ اپنا کام بغیر کمال تحقیقات کسی معلوم کے جاری رکھ سکتا ہے؟ اگر یہ سچ ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک طرف تو ماہیت استدلال کا منبج محض علامہات پر حمل کرنے سے کافی نہیں ہو سکتا اور نہ وہ استدلال معقولیت کی حد میں ہے جو محض علامہات پر عمل کرنے سے پیدا ہو۔ اور دوسرے طرف ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ وہی صورتیں استدلال کی ہر پھر کے آتی ہیں جن کی ماہیت ان مکرر دو حالات میں بعینہ ذہنی رہتی ہے۔ اور ایسی مکرر عموماً ایسے سو ادیں ہوا کرتی ہے جن میں اکثر اعتبارات سے بہت اختلاف ہوتا ہے۔ ہم کو یہ بھی معرفت ہونا چاہیے کہ جو استدلال حصول علم کے لیے مطلوب ہے اُس کا شالیہ (فرد کال) کیسا ہونا چاہیے ہم کو صرف یہ نہ محسوس ہو کہ مقدسوں سے ایسا نتیجہ نکلتا ہے بلکہ ہم کو ایک غیر مشکوک صدق حاصل ہو رہا ہے؟

ہماری بحث استدلال اس نقطہ تک ضرور ہے کہ نا کمال ہو اس حد تک (۱) ہم اُن تمام مکرر آنے والے قابل امتیاز صور استدلال کی بحث میں نا کامیاب رہے وہ صورتیں جن کی عام ماہیت ایک مثال سے تحقیق ہو سکتی ہے (ب) ہم سر وہ علم اور ضرورت قطعییت کی توضیح میں نا کامیاب رہے؟

پہلے ایراد کے متعلق بے شک ایسی صورتیں موجود ہیں جن کے بارے میں بحث نہیں ہوتی مثلاً قیاس اولویت؛ سنٹ جان (حضرت یحییٰ) فرماتے ہیں جب کوئی شخص اپنے بھائی سے جس کو اُس نے دیکھا ہے محبت نہیں کرتا تو وہ خدا سے کیا محبت کرے گا جس کو اُس نے نہ نہیں دیکھا ہے اور استدلال تعلیمی (ریاضی) جس کے بارے میں ہم نے صرت یہ کہا ہے کہ وہ قیاس (منطقی) نہیں ہے۔ یہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے کال غور کا استحقاق رکھتا ہے۔ بلکہ شاید اس امر کے ثبوت میں بہت کچھ باقی رہ گیا ہے کہ ان مختلف صورتوں کے استدلال کو کس حد تک ہمارے علم کی

لے ممکن ہے کہ بعض یہ خیال کریں کہ یہ بالکل یکساں نہیں ہو سکتا جبکہ مواد مختلف ہو جیسے انسان کی دو فردیں بعینہ یکساں نہیں ہوتیں میں اس خیال کے تائید نہیں کرنا چاہتا لیکن اسکے ماننے والے بھی تسلیم کریں گے کہ ایسا اختلاف لا اقلیدہ ہے ۱۲۔

تعمیر میں داخل ہے اور کونسے اعمال فکری اس تعمیر میں داخل ہو سکتے ہیں؟
دوسرے ایراد کے تعلق: یہ الزام تحلیل قیاس پر اور دوسرے استدلالی صورتوں پر
جن کا ذکر آپر کیا گیا عاید کیا گیا ہے کہ ان صورتوں سے صرف شرائط مناسبت استدلال
ہم کو معلوم ہوتے ہیں نہ شرائط صدق۔ مناسب استدلال اور تحقیق حق میں بڑا فرق ہے۔
اس لیے کہ استدلال مناسب کرنے والا اس خطا کو جو اس کے مقدموں میں ہے
نتیجے میں مکرراً لائے گا جن لوگوں نے یہ الزام لگایا ہے وہ بعض اوقات تصور کرتے
ہیں کہ جس کی ضرورت ہے وہ اور صورتیں ہیں اور صورت ہائے موجودہ سے بہتر
ہیں۔ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوتا کہ جس کی ہم کو ضرورت ہے وہ اس امر کی تحقیق ہے
کہ علاوہ صحت استدلال صوری کے حجت میں اور کیا ہونا چاہیے جس سے اکتساب علم
ہو۔ ضرورت کو معلوم کر لینا اور بے اور ضروری کو مہیا کرنا اور ہے۔ مگر منطق اس سے
زیادہ ہم کو نہیں عطا کر سکتی۔ ایسی منطق کے نقاد و جعوض عام استدلالی صورتوں کی
تحلیل شرائط صحت پر قائل ہے (جس منطق نے اکثر فرض کیا ہے) (یہ سنا پڑے گا)
کہ اور صورتیں استدلال کی نہیں ہیں) انہوں نے کبھی اس کو یقین نہیں کیا ہے۔
ان میں سے اکثر نے جو کہ اوائل کے باب میں مذکور ہے منطق کو بالتحفیف ایک
تحقیق حق کا تجویز کیا ہے خواہ کسی مادہ پر بحث ہو اور یہ امید تھی ہے ایک جدید اور
بہتر آئہ ہم پہنچ سکتا ہے بہ نسبت اس منطق کے جو کہ صرف تحلیل مذکور پر منحصر ہے اسی
مقصد سے بحث نے اپنی کتاب نو دم آگنیم (آگہ جدید) کو تحریر کیا۔ اور بے اس مل
نے اگرچہ منطق کی تعریف ایک علم کی حیثیت سے کی ہے اپنا مشہور رسالہ لکھا اس
امید سے کہ اگر ان طرق استدلال کی مزا و امت کی جائے جو علوم طبعیت میں کامیابی کے
ساتھ جاری ہے تو اس کے ذریعے سے اخلاقی اور تمدنی علموں میں بھی اُس طریق
سے تحقیقات کی قابلیت پیدا ہوگی اور مزید کامیابی کا باعث ہوگا۔ منطق ایک
غریب ترین راستہ تمام علمی شعبوں تک پہنچے کا نہیں ہے۔ لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ

کچھ منطق کے نقاد منطق کے اس دعوے کو نہیں مانتے کہ اور صورتیں استدلال کی
مکن نہیں ہیں ۱۲ م

لوگ جو مناسبت اور برہان کا فرق جانتے ہیں۔ جو یہ جانتے ہیں کہ کتاب علم اشیا کے لئے قبل اُس کے کہ وہ علم حاصل ہو جس سے صحیح معنی سے علم مراد ہے کن چیزوں کی ضرورت ہے ایسے لوگ اُن قائم مقاموں پر قناعت نہیں کرتے جو علم کے شمار میں ہیں گوکہ ذہن انسانی میں گزر جاتے ہیں۔

شرائط برہان کے نتیجے سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ اکثر امور جن کا کمال اطمینان کے ساتھ کم کو یقین ہے وہ برہانیاں سے کس قدر بعید ہیں۔ یہ معلوم کرنا کہ ہم کیا جانتے ہیں اور کیا نہیں جانتے۔ منجملہ امور کے اکثر ایسے ہیں جن کو ہم فرض کر لیتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں اور وہ جن کو ہم درحقیقت جانتے ہیں اور عقلاً جن پر یقین کرنے سے ہم باز ہیں۔ وہ بقول افلاطون جس پر بدیں گزریں کہ اُس نے اصرار کیا تھا۔ نہ یہ کوئی بھجولی سی بات ہے اور نہ سہل ہے۔ اور جب تک ہم کو بالجمعد یہ تصور نہ ہو کہ کسی شے کے جاننے سے کیا مراد ہے اور کیا مطلوب ہے اُس کے کتاب کی امید نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ چیز ہے جو منطق کو اس سے بہتر ہونا چاہیے کہ وہ ہمارے سامنے معقول اور مرتب طریق استدلال کو پیش کر دے اور یہ کوشش کرے کہ ماہیت علم اور برہان کی واضح ہو جائے، نہ صرف اس لئے کہ ایسی توضیح صورت علمی کی بنیاد خود ایک آلہ ہمارے خیالات کو ہر مواد میں اس پیرایہ پر لانے کا ہے بلکہ اس سبب سے کہ یہ ہمیں وہ آلات جو ہمارے پاس ہیں اُن کے کام میں لانے کی تحریک پیدا کرتی ہے اور وہ نتائج جو اب تک حاصل ہوئے ہیں اُن کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتی ہے۔

صریحی تنقید منطق صوری کی جس کا صرف یہ کام ہے کہ سالم استدلال کے شرائط کو وضع کرے یہ ہے کہ منطق مقدّموں کے مادّی صدق سے تجاوز کرتی ہے۔ استدلال کا سالم ہونا اس کی ضمانت نہیں ہے کہ وہ حق ہے۔ بلا شک یہ ممکن ہے کہ انسانوں کی توجہ احتجاج کی صورتوں میں اس قدر نہمک ہو کہ اُن اصول کی حقیقت پر کم التفات کیا جائے جن سے احتجاج کیا ہے یہ اکثر شکایت کی گئی ہے کہ منطق کی تحصیل نے ایسا کیا۔ یا نقاد اس کو یوں کہنے کے قیاسی منطق کے لقب میں مغلط نہیں ہے۔

لہ وہ معرفت عام تقابل جو درمیان تپاسی اور استقرائی منطق کے ہے اس سے اب تک

نقا کو چاہیے تھا کہ غیر مناسب توجہ جو عموماً صورت کے سالم ہونے پر صرف ہوئی اُس پر متوجہ کرنا سالم ہونا صورت استدلال کا قابل متوجہ ہے نہ اُس کی ذات کے لحاظ سے بلکہ کسی درجے تک اس لیے کہ اُس میں خطا نہ کریں۔ مگر اُس سے انہماک ہونا اور صرف اُسی سے کام رکھنے کے نفسانی اثر سے ممکن ہے کہ مواد کی جانب سے بالکل یہ صرف توجہ ہو جائے۔ بہر صورت یہ ممکن ہے کہ اُن دقتوں میں جب کہ لوگ مقدموں کی جانچ میں سستی کرتے تھے۔ تو تحصیل منطق کی حالت میں یہ آثار پیدا ہوئے اور یہی اُس کی علت بھی ہو بہر تقدیر جو کچھ ہوا ہو جہاں تک منطق کی وسعت میں ہے کہ کوئی امر اُس کا مصلح بنایا کرے منطقی کے لیے یہ امر مہات سے ہے کہ اس مصلح کی ماہیت سے نہایت واضح طور سے آگاہ ہو۔ اور اس غرض سے دوسوالوں پر امتیازی توجہ کرے ایک یہ کہ کس قسم کے مقدمات علم کے لیے مطلوب ہیں دوسرے یہ کہ ایسے مقدمات کس طرح حاصل ہو سکتے ہیں۔ زمانہ متاخرین پہلے مسئلہ سے بہت کچھ غفلت کی گئی ہے۔

گذشتہ بیانیوں کی کسی قدر توضیح چاہئے۔ اولاً یہ کہ اس کے کیا اسباب ہیں جن سے آئنی صدیوں تک انسانوں نے اپنے مقدمات کی جانچ میں سستی کی بعضوں نے اس کو زمانہ متوسط کی درسی منطق کی رکاکت اور غلط اندازی پر یہ الزام لگایا ہے جس نے پورے زمانے کو حاوی کیا اور اٹل متاخرین کے ذہنوں کو اپنی طرف مشغول کر لیا تھا اور زیادہ سے زیادہ مقدار قوت کو اپنے اوپر صرف کر لیا۔ اس کا انکار کل ہے کہ اس (درسی منطق) میں بہت کچھ رکاکت (فضول) تھی اور بہت سی قوت ایک غلط راستہ پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عداً اجتناب کیا گیا ہے۔ ہم کو فوراً اس امر پر غور کرنا ہو گا کہ قیاسی اور استقرائی استدلال میں جو فرق ہے اُس کی کیا ماہیت ہے۔ لیکن یہ فوراً کہا جاسکتا ہے کہ یہ فرق اُن صورتوں کے استعمال میں نہیں ہے جو قیاسی اور استقرائی لقبوں کے تحت میں بہ ترتیب بیان کیے جاتے ہیں۔ کیونکہ استقرائی استدلال میں دھوڑیں احتیاج کی متصل ہیں جن کی اُن رسالوں میں بحث ہے جن کو قیاسی کہنا چاہیے اور جو سلسلے منطق استقرائی ہیں اُن میں اُن صورتوں پر بحث ہے جو یقیناً قیاسی ہیں ۱۲ م

صرف ہو۔ فی لیکن ظن غالب ہے کہ توت کے اس راستہ پر جانے کا یہ باعث ہوا کہ اور راستے عارضی طور سے مسدود تھے۔ اور از بسکہ یہ اس راستہ پر چل رہی تھی اور راستے اس سے محروم رہے۔ اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ ایسی صورت میں فعل و انفعال کا واقع ہونا ضروری ہے اور ایک عادت جسکو مض اثر پیدا کرنے کا میلان رکھتے ہیں بالآخر وہ آثار اس عادت سے مستحکم ہوتے ہیں؛

کہا گیا ہے کہ جو فرمان عہد افلاطون اور ارسطاطالیس کے لیئے جاری ہوا تھا اپنے اعتقادات میں باہمی تالیف پیدا کرو۔ عہد متوسط کی روحانیت کا یہ فرمان تھا؛ اپنے یقینیوں کو احکام کے ساتھ تالیف دو۔ اور فرمان روحانیت جدید کا جس نے حکومت کلیسائی سے بفاہت کی یہ ہے؛ اپنے یقینیوں کو واقعات کے ساتھ تالیف دو۔ اس طرح امور کی ترتیب سے ممکن ہے کہ بعض غلط خیالات اشارہ ملے۔ غیر ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے یقینیوں کو واقعات کے ساتھ تالیف دے اور اس حد تک کہ واقعات معلوم ہوں۔ اور اس لیئے یہ طریق ہو گا کہ واقعات میں باہمی تالیف پیدا کجائے۔ اور یہ غلطی ہوگی اگر خیال کیا جائے کہ افلاطون اور ارسطاطالیس یہ بھول گئے کہ وہ یقین جن کی تالیف مقصود ہے ایسے یقین بھی ہیں جو روزمرہ کے تجربات سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا یہ کہ (وہ دونوں مسکیم) یقینوں کی تصحیح اور توسیع سے بذریعہ مشاہدات کے جو کم و بیش تسلیم ہوں بے پروا تھے باقی ارسطاطالیس نے انسانی علم میں واقعات کی بکثرت اعتراف کیئے۔ ثانیاً یہ بھی ظاہر ہے کہ یقینات کو احکام کے ساتھ تالیف دینا ان کو دوسرے یقینات کے ساتھ ترتیب دینا ہے اور وہ جس نے اس عمل کی سب سے بڑھکے قدر کی اُس کو بہتر ہی تم شک ہوا ہو گا کہ یہ یقینات کو واقعات کے ساتھ تالیف دینا ہے۔ واقعات بذریعہ تصدیقات کے ظاہر کیئے جاسکتے ہیں جو کہ مواد یقین ہے۔ اور ایسی تصدیقات سے ضرور نہیں ہے کہ واقعات کا اظہار ملبوب ہو جائے اس لیئے کہ واقعات بطور احکام مذکور ہوئے ہیں۔ لیکن یہ سچ ہے۔ جیسا کہ مٹھونے باب مذکور کتاب منطق

قیاسی واستقراء میں بیان کرنا چاہا ہے کہ احکام اور وہ روح جو احکام کو قبول کرتی ہے اس نے عہد ظہانی متوسط کے تاریخ خیالات میں بہت بُرا اور زیادہ کام کیا ہے بہ نسبت نما نہ قدما اور زمانہ متاخرین کے یعنی جب سے احیاء علوم ہوا ہے۔ اور یہ احکام ضرور نہیں ہے کہ کلیسیائی احکام ہوں۔ یہ ارسطاطالیس کے تعنیفات سے اور دیگر اساطین خدا کی معنیفات سے جن کے تعنیفات معروف تھے اور بائبل اور کلیسا سے بھی نکلے تھے۔ جیسا کہ آج بھی سائنس (علوم تجربیہ) میں یہ رائج الاعتقاد ہی موجود ہے۔ جن سے اکثر جدید خیالات کو مقابلہ کرنا دشوار ہوتا ہے اور اسی طرح النیات میں بھی بکڑ

مذہب (متوسط) کو اور سبکین یا کوئی نقاد جن کیوں نہ ہو اسی طرح معلوم تھا کہ صرف مطالعہ قیاسات (منطقیہ) کافی نہیں ہے۔ قیاس مقدموں کی صحت کا خاص نہیں ہے۔ اور اصول عامہ کے حامل کرنے کے لیے جن کی طرف قیاس استدلال کا رجوع ہے ہم کو سوائے استدلال قیاسی کے اور کس چیز پر اعتماد کرنا چاہیے۔ سبکین نے اُس مشہور جواب کا حوالہ دیا ہے جو کہ ایسے لوگوں کے جواب میں کہا جاتا ہے جو مسلمات علوم میں کلام کیا کرتے ہیں۔ اُنہائے اکتساب علوم میں ایسے وقت آتے ہیں جب یہ جواب بہت مناسب ہوتا ہے۔ انسانوں کو اکثر اوقات اور بیشتر مواد میں اپنے عہد کے مذاق علوم کی رائے پر قانع ہونا چاہیے۔ مگر یہ اُسی حد میں قابل قبول ہے جبکہ ہر علم میں ایسے ماہرین کامل موجود ہوں جو ہمیشہ کدو کاوش میں مصروف رہتے ہیں۔ جب روایت سے کسی مسئلہ کی اشاعت ہوئی ہو تو وہ علم کے یسائی ہی مضر ہے جیسے فرقہ بندی اور اجارہ خاص حرفت و صنعت کے لیے۔ وہ ترقی کا دما زہ بند کر دیتی ہے بے شک استناد کا زندگی پر اثر ہے اور ہونا چاہیے نہ صرف عمل میں بلکہ عقلی امور میں بھی۔ لیکن آزاد نفس کی بھی اُسی قدر ضرورت ہے جو ذاتی تشفی پر اصرار کرتی ہے جو کچھ کسی شخص سے پیش کیا گیا ہے وہ اپنی ذات سے ہمارے قبولیت کا داعی ہو سکتا ہے۔ مگر اس کا کیا سبب ہو کہ متعدد صدیوں تک اس قدر امور کثیرہ

محض استناد پر قبول کر لئے گئے اور جب اُن کی تحقیقات کی گئی تو اُس کے بُرے ہو گئے۔ مستقل درخشاں تفتیش کی روشنی میں نہ قائم رہ سکے، اس سوال کا کافی جواب دینے کے لئے بڑی مقدار علم ذہن انسانی تاریخی اور فلسفی درکار ہے۔ اگر چند مشاہدات اس باب میں معرقل تحریریں آئے ہیں تو اُس کے ساتھ ہی پورا اور عدم کفایت سامان جواب کا موجود ہے وہ سامان جس پر یہ جواب مبنی ہے۔ اور اس میں شک ہے کہ آیا اس کی پوری امید کجا سکتی ہے کہ اس امر کی توجیہ کجائے کہ بعض مدت اور مقام مردم خیزی میں مالا مال ہیں کہ مفید اور اختراعی خیالات کے انسان پیدا ہوں زیادہ سے زیادہ یہ امید ہوتی کہ یہ بیان ہو سکے کہ جب ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں تو کونسے اسباب و شرائط اُن کے کام میں مفید ہوتے ہیں۔ ہمارے لئے پچھلے زمانے پر نظر کرنا یعنی زمانہ متوسطہ کے ماقبل آئینیہ اور روما کی چمک دمک کے دن اور پھر نظر کرنا گذشتہ تین صدیوں پر جبکہ علوم کی مقدر بہ ترقی ہوئی ہے۔ اس درمیان میں علوم کا جمہو ایک محبت امر معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ زمانہ نہ کہ قدر طولانی تھا جو علوم قدیمہ کے ظہور اور ترقی کے پیشہ گذار روایت اور اسناد کی قوت ذہن انسان کا ایک ضابطہ ہے کوئی استثنائی امر نہیں ہے۔ قدم تمدن کے شکست ہونے میں صرف کثیر مقدار علم ہی کی فنا نہیں ہوتی بلکہ کثیر مقدار مادی دولت کا بھی زوال ہو گیا۔ انسانوں کی ضرورت اس کے پھر اکتساب کرنے اور نظام قدیم کو از سر نو سدا کرنے میں مصروف ہوئی اور یہ کوئی عجیب امر نہیں ہے کہ اس زمانے میں اُن کو باقی ماندہ اصول علوم میں بحث کرنے کی فرصت کم تھی۔ مزید برآں یہ کہ تاریک ترین عہد میں وہ نظم جو سب سے زیادہ طاقتور اور مفید تھی جو کہ قائم رہی وہ کلیسا تھی سب سے زیادہ وسیع اور معقول نظریہ عالم کے متعلق وہ تھا جو کلیسا نے تعلیم دیا تھا۔ سب سے زیادہ قوی ذہانت بلکہ تقریباً وہ تمام اذہان جو کسی امر کے تفقّل کی قابلیت رکھتے تھے وہ فسیس پادری تھے۔ (۱) وجہ یہی کہ اکثر آزاد خیالی نے الحادی صورت پکڑی (لوگوں کی غرض زیادہ تر روحانیت سے متعلق تھی نہ اُس

فطرت سے جو اُن کے اُس پاس تھی۔ اس کے ساتھ اس کو بھی ضم کرنا چاہیے کہ چند در چند تاریخی حوادث کے سبب سے ایک جزو اعظم ادبیات کا جو یونان و روم کی تہذیب کے عہد کا تھا فنا ہو گیا۔ مگر ارسطاطالیس کے چند مصنفات علی الاطلاق محفوظ و معروف رہے اور باقی تصنیفات اُس حکیم کے تیرہویں صدی کے ربح اول کے اواخر میں دستیاب ہو گئے کم از کم بذریعہ ترجموں کے ارسطاطالیس کے مصنفات جن میں تالیف و تدوین کے بعد دائرۃ العلم کی جامعیت اور شان پیدا ہوئی تھی اور عقلی جودت اور جزالت میں بے نظیر تھے اس لیے خصوصیت کے ساتھ اذہان میں لاسخ ہو گئے یہ وہ عہد تھا کہ اگرچہ استعداد کی کمی نہ تھی لیکن تفصیلی علم بہت خفیف تھا اور کوئی اور شے تربیتِ تعلیم کے لیے موجود نہ تھا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ارسطاطالیس اور کلیسا (خصوصاً جب کلیسا نے زبردستی ارسطاطالیس فلسفہ کو اپنے خدمت کے لیے لے لیا) نے انسانی ذہن پر کامل تسلط حاصل کر لیا۔ بلاشبہ ہمارے لیے اس کا اندازہ کرنا دشوار کہ سقراطینان نفسانی اور جرأت اس سلسلہ سلسلہ حکم تعبیر اعتقاد کے کسی جز میں کلام کرنے کے لیے درکار تھی جس کے حسب ظاہر تسلیم کرنے پر معاشرت میں ہر شخص کی سلاستی بلکہ شاید اُس کی زندگی اس عالم میں موقوف تھی اور حقیقتاً اُس کے تسلیم کرنے پر اُس کی اخروی نجات منحصر تھی الایہ کہ اُس نے اس سے بہتر اپنے ذات کے لیے کوئی بات دریافت کر لی ہو۔ اس نظام کا درہم و درہم ہونا قوتِ عقلِ انسانی کے عدم مقبولیت کی عمدہ شہادت ہے۔ سوائے مصنفات ارسطاطالیسی کے جب دوسرے قدیم آثارِ علم و حکمت کے دریافت ہوئے تو اُس کی شکست شروع ہوئی۔ بلاشبہ اس سے ایک تحریک پیدا ہوئی اگرچہ اس میں وہ

۱۔ طلبہ اسلام کو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ ترجمے عموماً عربی میں تھے ۱۲ھ
 ۲۔ مقصود یہ ہے کہ معاشرت کے سلسلیں اس مجبوحہ اعتقاد سے انکار کرنے پر اذتداد کا فتوہ
 لگایا جانا رسوائی و بدنامی کے علاوہ جان معرض خطر میں ہو جاتی۔ بلکہ بیکانے خود بھی ان
 اعتقادات کا اپنے کو مرد تصور کرنا الایہ کہ اس نے کوئی عمدہ طریقہ نجات اخروی کے
 لیے دریافت کر لیا ہو ۱۳ھ

توہین پیدا نہیں ہوئیں جنہوں نے علوم علم متاخرین کی بنیاد رکھی۔ ان خاص مثل کو پر نکس۔
گلیلیو۔ باروے۔ گیندائی دیکارٹس منطق کی اصلاح نے ذہن انسانی کو آزاد نہیں کیا اور
یہ منطق نے اُس کو پابند کیا تھا کچھ

بلکہ استدلال پر یقین کر لیا اس کا باعث تھا۔ غلط منطق کے رواج کی طرف جو، علم کو
اس مدت دراز میں منسوب نکرنا چاہیئے بلکہ اسناد کی قوت اس کا باعث تھی اور اسی کے
ذمہ دار ہونے کی کسی درجے تک ثابت کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔ (منطق کی غلطیاں
وہ نہیں ہیں جن کو منطق استقرائی کے جاننے والوں نے فرض کر رکھا ہے۔ اگر اس عادت کو
تسلیم کر لیا جائے تو یہ بالکل طبعی بات تھی کہ انسان بہت کچھ وقت اور قتل اس (غیر) بے سود
کوشش میں صرف کرتے اور اصلاحات کی بحث قدیم مسلمات منطق اور علم طبیعیات کے
جانچنے کا موقع نہ ملتا۔ جب اسناد کا تہری اثر زوال پذیر ہونے لگا تو علم منطق نے اور
علوم کے ساتھ اچھے کر میں اپنا حصہ لیا وہ اچھا جو کسی مہضیہ پر جدید اور عقل نظر کرنے
سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔

لیکن جیسا کہ سابقہ کہا گیا ہے وہ خاص مواد جس کی طرف منطق کے اصلاح کرنے والوں
کی توجہ ہوئی وہ محض صورت استدلال کی صحت پر نظر کرنا جو کہ فی نفسہ (غیر) تھے بے سود
ہے۔ اور خاص جو اس مقصد سے تجویز ہوئے تھے وہ ایجاد کرنا اسی منطق کا تھا جو علمی اصول
کی تحقیق اور ثبوت کے لئے وہی کام کرے جو اب تک فی الجملہ اصول معلومہ سے توجہ نہ لگانے
کے لئے کیا گیا ہے۔ کم از کم مکیں نے اس معاملہ پر اسی طرح نظر کی تھی اور دوسروں نے
بھی اُس کے بعد ایسی ہی نظر کی ہے زیادہ خصوصیت کے ساتھ اس ملک (انگلستان)
میں۔ پس یہ بہت ہی دلچسپ سوال ہے کہ علوم کے اصول کس طرح دستیاب ہوتے
ہیں اور کب یہ سمجھیں کہ وہ ثابت ہو گئے لیکن یہ بعینہ وہی سوال نہیں ہے کہ کس قسم کے
اصول علم کو درکار ہیں۔

ارسطا طالس کی تہذیبات جو استدلال سے بحث کرتے ہیں تین ہیں انالوطوتیہ
مقدمہ انالوطوتیہ متاخر اور طوطیہ عموماً کہا جاسکتا ہے کہ ان میں سے پہلی صورتی نقطہ نظر

قیاس کی بحث ہے یہاں مقدمات کی ماہیت سے کوئی سروکار نہیں ہے صرف سلاست استدلال سے غرض ہے دوسرے علم یا برہان سے بحث کرتی ہے۔ اس میں یہ سوال نہیں کیا گیا ہے کہ انسان جب بعض مفہوم صورتیں مقدمہ کی قبول کر لے وہ باندھے کہ بعض مفہوم صورت نتیجے کی تسلیم کرے بلکہ یہ (سوال) ہے کہ انسان کی نسبت کب کہا جاسکتا ہے کہ وہ کوئی پختہ حقیقت جانتا ہے علی الاطلاق نہ صرف اس کے تسلیم کرنے پر کہ بعض مقدمات صادق ہیں۔ تیسرے (تعریف) میں یہ سوال ہے کہ تعریف (دعویٰ) کس طرح کیا جائے یا کس طرح اُس کی تردید کی جائے کس قسم کے خیالات اُن کی مقبولیت کا اندازہ کرنے کے لیے مفید ہیں اور کس قسم کے وجوہ پر بطلان کے تسلیم کرنے کے لیے قناعت کرنا چاہیے جبکہ یقین حاصل نہ ہو سکتا ہو۔ ان رسائل میں اول اور دوم اصطلاحات میں اپنے معاصرین کے واقعی طریق عمل کو تحلیل کیا ہے اور اُن کی ایک صورت قرار دی ہے۔ اُس نے بالکل علوم میں سبقت نہیں کی نہ حکمت میں نہ مناظرہ میں نہ (رسطو رقیہ) بلاغت میں نہ وکالت میں اپنے زمانے کی کجی۔

دوسری کتاب میں بھی بلاشبک وہ اپنے زمانے کے اعلیٰ ترین صنف موجودہ علوم کلیہ سے مستفید ہوا لیکن اُس نے ایک مثال سے بھی ہدایت پائی وہ یہ کہ کوشش کرنا تھا کہ یہ بیان کیا جائے کہ علم کو کیا ہونا چاہیے نہ صرف یہ کہ لوگوں کا طریق استدلال کیا ہے کجی یہ کہا جاسکتا ہے منطق درمیں میں پہلے اناطوطیقہ کی خدمات بہت بڑھ گئی ہیں لوگوں نے اس سے اختلاف کیا انھوں نے اُنسی قسم کے مسائل پیدا کئے جس پر اصطلاحات نے طبعیہ میں بحث کی تھی اگرچہ ان لوگوں کو اس کا علم نہ تھا۔ لیکن ایک مدت دراز تک اناطوطیقہ (متاخر) دوم پرنا کافی توجہ کی گئی۔ جس کا آخر میں مذکور ہوا سب سے اعلیٰ ہیں اور اس مضمون کے فلسفہ میں بہت گہرے جاتے ہیں۔ علوم طبعیہ میں بہت سے اصول استعمال کیے جاتے ہیں یہ اصول امور عامہ سے ہیں جن کے ثبوت کی اُن علوم میں کوشش کی جاتی ہے لیکن عالم کی ماہیت کے متعلق بعض سلاست ہیں جن کو تسلیم کر لیا ہے اور اُن کے تسلیم کرنے کے وجوہ سے بحث نہیں کی مثلاً لکھا جاسکتا ہے کہ کجی

قانون استحباب فطرت۔ یہ اصول کہ ترغیر کا ایک سبب ہے جس کا بنا بر ایک ضابطہ کے یہ تالاج ہے اس طرح کہ یہ تغیر سرگز مکرراً واقع نہوگا جب تک کہ وہی سبب موجود نہو اور نہ اس کا عدم وقوع ممکن ہے جبکہ بعینہ وہی سبب پھر واقع ہو یا یہ اصول کہ مادہ ناقابل فساد ہے۔ یا یہ کہ قوانین عدد اور مکان ہر محدود یا متغیر پر صادق آتے ہیں۔ اور اصول بھی ہیں جن کی عمومیت انے کمتر ہے مثلاً قانون جذب جس کا ثبوت علم پیش کرتا ہے جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے لیکن آیا اُس کا ثبوت کامل برہان تک پہنچتا ہے اور آیا اُس کا حق تسلیم کر لینا جائز ہے۔ یہ ایسے مسائل ہیں جن کے متعلق علوم جزویہ کم تکلیف کرتے ہیں اور صرف باہیت اعمال استدلال کی تحلیل سے ان کا جواب نہیں حاصل ہو سکتا اسی لئے اہل علوم نے ان قضایا ئے نگلیہ کو قبول کر لیا ہے جن کو وہ سمجھ لیتے ہیں کہ ہم نے ثابت کر لیا ہے پڑ

یہ ایک ابتدائی کتاب ہے اور اس شکل ترین سوال کے پورے جواب دینے کا اس میں ادعا نہیں ہے علم اپنی کامل صورت میں کیا ہے؛ لیکن جو کچھ اس باب میں کہا گیا ہے اُس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دو مسئلہ ہیں جن کی طرف کچھ توجہ کرنا چاہئے۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ فی الواقع ہم کو مقدمات کس طرح حاصل ہوتے ہیں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ برہان کے لئے کون سے امور مطلوب ہیں۔ پہلے کو مسئلہ استقرا کہہ سکتے ہیں پڑ

بِئْرٍ

اصطلاحات منطقیہ

Abcissio Infiniti

تقسیم قطعی الی غیر النہایت

Abstraction,

تجريد انشراح

Accent, fallacy of

منالطہ لہجہ

Accident, as a Head of

عرض عام کلیات خمسہ سے
ایک عنوان ہے

Predicables

Accidental judgments

تصدیق عرضی

Modality

جہت

Amphiboly, fallacy of

منالطہ ابہام عبارت

Ampliative judgments

تصدقیات شارحہ

Analogy

انالوجیہ - تمثیل
تمثیل کاذب یا ناقص

False analogy

تحلیل استقرائی

Analysis in Induction

Analytic judgments

تصدیق تحلیلی

Apodeictic judgments

تصدیق ضروری

A posteriori reasoning

استدلال رانی

Appellation

اسم عام

A priori reasoning

استدلال الہی

Arbor Porphyriana

شجرہ فروریوس

Arguing in a circle

استدلال دوری - دور

| | |
|--|---|
| Argumentum ad hominem | مغالطه استناد (تعليد) |
| Assertoric judgments | تصدیق مطلق جهت اطلاق |
| Association of ideas | تلازم تصورات |
| Augmentative judgment | تصدیق وصفی |
| Catagorematic words | اقاظ مستقل بالمعنی جو لفظ محکوم علیہ محکوم بہ ہوگیں |
| Categories | قategoriہ ریاس مقولات |
| Causation | علیت |
| Cause | علت |
| Remote cause | علت بعیدہ |
| Proximate cause | علت قریبہ |
| Certainty | یقین |
| Change | تغییر یا تبدیلی |
| Class, | قسم یا طبقہ |
| Classification | تدریج اصطفا |
| Collective judgment | تصدیق مجموعی |
| Colligation of facts | ترتیب واقعات |
| Commensurate terms | حدود متساوی مثلاً انسان و حیوان نامی |
| Comparative Method | اسلوب تقابل |
| Composition of Causes | اجتماع علل |
| Concept | تصور |
| Conditional judgments | تصدقیات شرطیہ |
| Conjunctive judgment and inference | { تصدیقات اتصالی و حجت اتصالی } |
| Connotation and Denotation of terms | { مفہوم و مصداق حدود } |

| | |
|--------------------------------|--|
| Consequent, fallacy of | مغالطہ وضع تالی |
| Contradiction, Law of | قانون تناقض |
| Contradictory judgments | تقدیقات متناقض |
| Contraposition of propositions | عکس تقیض نسایا |
| Contrary judgments | تقدیقات متضادہ |
| Conversion of propositions | عکس قضایا |
| Copula, nature of the | رابطہ کی ماہیت |
| Crucial instance | مثال قطعی |
| Deduction, | استخراج |
| Definition | تحدید (حد تمام) |
| Demonstration | برہان |
| Denotation of terms | مصدق حدود |
| Derivative laws | قوانین مشتقہ |
| Designations | القاب - وصفی نام |
| Development | بروز یا تکمیل تدریجی |
| Dialectical reasoning | استدلال ناظرانہ |
| Dichotomy | تقسیم قطعی - تقسیم اثبات و نفی - حصہ فی المتناقضین |
| Dictum de Omni et Nullo | القول علی کل اشیاء اولاً شیئی |
| Differentia | مضل |
| Dilemma | ذو الجہتین |
| Disjunctive judgment | تصدیق انفصالی |
| Distribution of terms | استفراق حدود - حصہ حدود |
| Diversity of effects | اختلاف اثرات |
| Division | تقسیم |
| Elimination | طرح |

| | |
|--|----------------------------|
| Empedocles | ابن دقلس (نام حکیم) |
| Empirical facts | واقعات تجربی |
| Enthymeme | قیاس ناقص یا مخدوف المقدمه |
| Enumeration | تصنیف |
| Enumerative judgment | تصدیق تصنیفی |
| Epicheirema | استدلال مخدوف المقدمات |
| Episyllogism | قیاس مؤخر |
| Equipollency of propositions (obversion) | عدول قضایا |
| Equivocation, fallacy of | مغالطه اشتراک لفظی |
| Essence | جوهر |
| Essential judgments | تصدیقات جوهری |
| Exceptive judgments | تصدیقات استثنائی |
| Excluded Middle, Law of | قانون مانع الخلو |
| Exclusiva | اخراجی |
| Exclusive judgments | تصدیقات اخراجی یا تجزئی |
| Experiment | تجربه |
| Explanation | توضیح |
| Explicative judgments | تصدیقات توضیحی |
| Exponibilia | خط تصدیقات |
| Exposition | افترض |
| Extension of terms | اطلاق یا وسعت حدود |
| Fallacies | مغالطات |
| False cause, fallacy of | مغالطه علت کاذبه |
| Figure of speech, fallacy of | مغالطه تجوز |
| Figure of syllogism | نمط قیاس |

| | |
|----------------------------|-----------------------------|
| Form and matter | صورت و ماده |
| Fundamentum Divisions | بنای تقسیم |
| Galenian figure | شکل جالینوسی |
| Genus | جنس |
| Geometry | جیومیتریه هندسه |
| Historical Method | اسلوب تاریخی |
| Hypothesis | مفروض |
| Hypothetical judgment | تصدیقات شرطی |
| Identity, Law of | قانون عینیت |
| Ignoratio Elenchi | جهل یا تجاوز مطلوب |
| Immediate inference | احتجاج بافضل |
| Individuation, Principle | اصل مشخصات |
| Induction | استقراء |
| Inductive Methods | طرق استقرائی |
| Inference | احتجاج |
| Infinite terms | حد و غیر محدود یا غیر متعین |
| Instantia | مثال تناقض |
| Intermixture of Effects | خلط اثرات |
| Judgment | تصدیق |
| Knowledge | علم |
| Laws of nature | قوانین فطرت |
| Logic | منطق |
| Major term | حد البر |
| Many questions, fallacy of | مغالطه اسوئله متعددہ |
| Mathematics | حکمت تعلیمی ریاضی |

Mathematical body

جسم تعلیمی

Matter

مادہ

Measurement

مساحت یا پیمائش

Minor term

حد اصغر

Mixed modes

ضروب مخلوط

Modality

جہت

Modus ponens

وضع مقدم

Modus nollens

رفع تالی

Moods of syllogism

ضروب قیاس

Necessity in judgment

ضرورت تصدیقات

Negation

نفی یا سلب

Nominalism

اسمیت

Notae Notae est

جو مخصوص صفت ہے وہ مخصوص

nota rei ipsius

موصوف ہے

Repugnants notae

جو متنافی صفت ہے وہ متنافی

repugnant rei ipsi

موصوف ہے

Obversion

عزل - مدول

Opposition

تقابل

Paronymous terms

حدود صنفی

Per accidents predication

حمل بالعرض

Permutation of propositions

ترتیب تفضایا

Per se predication

حمل فی نفسہ

Petitio Principii, fallacy of

مغالطہ التماس اصل (دور)

Phenomenon

اثر ظہور

Plurality of Causes

تعدد علل

Polyayllogism

Porphyry

Post hoc, propter hoc

fallacy of

Predicables

Premiss

Principium Individuationis

Principles

Problematic judgments

Proper name

Property

Proposition

Prosyllogism

Quality of judgments

Quantification of the Predicate

Quantity of judgments

Ratio cognoscendi, ratio essendi

Realism

Reasoning, probable

Reduction of syllogisms

Relation, distinction of

judgments according to

Science

Second Intentions

Secundum quid

کثیر الا قیسہ
فروریوس (نام حکیم مصنف ایسا غوجی بیچے کلیات خمسہ)
مغالطہ علت مقدم (بیچے ہر)
سابق علت ہے لاحق کی

محرمات

مقدمہ

اصل شاخص

اصول

تصدیقات امکانی

علم اسم خاص

خاصہ

قضیہ

قیاس مقدم

کیفیت تصدیقات

کمیت محمول

کمیت تصدیقات

علم علم علت وجود

حقیقت

استدلال ظنی

تحویل قیاس

اضافہ امتیاز

تصدیقات حسبہ

علم

مرادات ثنائیہ معقولات ثنائیہ
مغالطہ تسادی تخصّص وغیر تخصّص

| | |
|---|---|
| Singular judgments | تصدقیات تخصیصیہ |
| Sorites | قیاس مسلسل |
| Species as Head of Predicables | فروع منجملہ کلیات خمسہ |
| Subaltern judgments | تصدقیات تحت تقابل |
| Subcontrary judgments | تصدقیات تحت التضاد |
| Subject, logical, grammatical and metaphysical | موضوع منطقی نحوی و ما بعد الطبیعی |
| Substances, first and second | جہاں اولیہ و ثانویہ |
| Subsumption | تحت الحکم |
| Suppositio of name | اسم و سمی |
| Syllogism | قیاس سیلولویموس |
| Symbols | علامہ علامت مدروز |
| Synecategorematic | ادوات الفاظ غیر مستقل المعنی |
| Synthetic judgments | تصدقیات ترکیبی |
| Terms and word | حدود و الفاظ |
| Topics | طوبیعیہ مطالب یا مضامین ارسطوی ایک کتاب کا نام ہے |
| Unconditional principles | اصول غیر مشروطہ |
| Uniformity of nature | استصحاب فطرت فطرت کی یکسانی |
| Universe of Discourse | خیز نظام |
| Verification of a theory | امتحان نظریہ |

ضمیمہ فہرست اصطلاحات منطق استقرائی

LOGIC (Inductive).

Analogy

تمثیل

Falso analogy

تمثیل ناقص یا کاذب

Antecedent

مقدم

Invariable antecedent

مقدم غیر متغیر دائمی

Beliefs

یقینیات

Fundamental beliefs

یقینیات اولیہ (اساسی)

Universal beliefs

یقینیات کلیہ

Cause

علت - سبب

Proximate cause

علت قریبہ

Remote cause

علت بعیدہ

Predisposing cause

علت غیر مستقیم - علت متحدہ

Direct cause

علت مستقیم

Final cause

علت غائی

Causal relation

رابطہ علیت

Characteristic

خصوصیت

Classes

صنف طبقات اقسام

Classification

اصطفاقیہ تنظیم

Natural classification

اصطفاقیہ تنظیم طبیعی

| | |
|---------------------------|------------------------|
| Artificial classification | اصطفا (یا تنظیم) صناعی |
| Circumstances | عوارض - حالات |
| Conditions | شرائط |
| Consequent | مؤخر - ثانی |
| Conception | تصور |
| Common effects | مطلوبات مشترکہ |
| Difference | اختلاف - تفریق |
| Experiment | تجربہ - اختیار |
| Explanation | توجیہ - تعلیل - توضیح |
| Elimination | اخراج - طرح |
| Effect | مطلوب - اثر |
| Inductive fallacy | مغالطہ استقرائی |
| General | عمومی |
| Generalization | تعمیم |
| Emperical generalization | تعميمات تجربی |
| Hypothesis | دعوی یا قیاس مفروضی |
| Adequate hypothesis | دعوی مفروضی کامل |
| Gratuitous hypothesis | دعوی غرضی غیر ضروری |

د ع م ی

غلط ناما

مفتاح المنطق جلد اول

| صحیح | غلط | ۴ | ۵ | صحیح | غلط | ۴ | ۵ |
|---------------|--------------|----|----|-------------|-------------|----|----|
| تا طیفور یا س | تا طیفوراس | ۳ | ۲۴ | نباتات | نباتات | ۵ | ۲ |
| مقوم ہیں | مقوم میں | ۲۲ | ۳۰ | جاٹری | جاٹری | ۶ | ۲ |
| جب کہ ایک | جب کیک | ۲۲ | ۳۳ | لوک (فلسفی) | لوک و فلسفی | ۵ | ۳۷ |
| پدر | پدر | ۲۳ | ۳۲ | چاہت | چاہئے | ۲۱ | ۶ |
| داں | ورن | ۱۷ | ۲۵ | سیپیوں | سیپیوں | ۹ | ۷ |
| کہہ | کہ | ۵ | ۳۹ | مادہ | مارے | ۲۱ | ۷ |
| سالہ | سالہ | ۱۵ | ۴۰ | ادراک یا | ادراک یا | ۲۳ | ۹ |
| مفعول | مفعول | ۱۶ | ۴۰ | لے (جیسے) | لے (جیسے) | ۲۴ | ۹ |
| ہم یہ تکلف | ہم یہ تکلف | ۱۷ | ۴۰ | کاٹ کے | کاٹ لے | ۱ | ۱۰ |
| ہوتے ہیں | ہوشتیہ | ۷ | ۴۱ | فقرہ | نقرہ | ۵ | ۱۰ |
| غیر محتاط | غیر محتاط | ۱۲ | ۴۲ | (تحمید) | (تجدید) | ۲۰ | ۱۰ |
| جیسا | جیسا | ۱۳ | ۴۶ | کہتے ہیں | کہتے ہیں | ۲۳ | ۱ |
| کرنا ہے | کرنا ہے | ۱۴ | ۴۶ | ہل کے | ہل کے | ۲۱ | ۱۴ |
| مسلی | مسلی | ۷ | ۴۷ | مادی | مادی | ۱۸ | ۱۸ |
| منزہ است | منزہ است | ۱۰ | ۴۹ | یا فقرے | یا فقرے | ۱۸ | ۱۹ |
| یا وہ نباتات | یا وہ نباتات | ۶ | ۵۱ | ذریعہ نہیں | ذریعہ نہیں | ۲ | ۲۷ |

| نمبر | غلط | صحیح | نمبر | غلط | صحیح |
|------|-----|--------------|------|-----|------------|
| ۵۲ | ۲۵ | مقوے | ۸۸ | ۲۱ | مس |
| ۵۵ | ۲۰ | روس | ۸۹ | ۲۲ | مقاہیم |
| ۵۸ | ۱۷ | محض | ۹۳ | ۶ | کد |
| ۶۰ | ۱۰ | دیتے ہیں | ۱۰۰ | ۶ | ہوگی |
| ۶۱ | ۲۴ | میں سے | ۱۰۰ | ۱۶ | مرج |
| ۶۶ | ۱۵ | ادوہ دوبارہ | ۱۰۲ | ۱ | ہری |
| ۷۰ | ۱۵ | چنے | ۱۰۴ | ۱۱ | ریڈ ایڈمرل |
| ۷۱ | ۱ | حقائق | ۱۰۵ | ۱۶ | تقسیم |
| ۷۲ | ۱۲ | مکان، چلکے | ۱۰۸ | ۱۲ | وٹیریا |
| ۷۳ | ۲۴ | تے | ۱۰۸ | ۲۲ | اٹائیں |
| ۷۴ | ۱۳ | ہوسیا یا جہر | ۱۰۸ | ۲۲ | محال |
| ۷۵ | ۴ | فرخو پوس | ۱۱۲ | ۲ | ارنقائی |
| ۷۵ | ۴ | ایسا فوجی | ۱۱۲ | ۲ | سیت |
| ۷۵ | ۲۵ | لاٹینی زبان | ۱۱۲ | ۶ | ہومو |
| ۷۶ | ۱۹ | ٹھہری | ۱۱۲ | ۱۹ | اپنے مذہب |
| ۷۶ | ۱۹ | خوش | ۱۱۲ | ۱۹ | امی |
| ۷۷ | ۲۰ | اتفاقی حکمت | ۱۱۵ | ۱۷ | کہنے ہیں |
| ۸۰ | ۱۰ | بس کے ذریعہ | ۱۲۲ | ۲۴ | اس |
| ۸۱ | ۳ | بیت | ۱۲۴ | ۲۴ | ح |
| ۸۳ | ۲۲ | خاورہ | ۱۲۵ | ۱۳ | کر لی |
| ۸۳ | ۲۳ | خور کیا جائے | ۱۲۵ | ۱۸ | تخیل |
| ۸۳ | ۲۳ | دوسری | ۱۲۶ | ۱۷ | توہما تخیل |
| ۹۰ | ۱۸ | موضوع | ۱۲۶ | ۲۵ | تجدید |

| صفحہ | غلط | صفحہ | صفحہ | صفحہ | غلط | صفحہ | صفحہ |
|----------------------|----------------------|------|------|-------------------|-------------------|------|------|
| تقسیم | تقسیم | ۱۶ | ۱۶۲ | جیو مطریہ | جیو مطریہ | ۱۸ | ۱۲۸ |
| تقسیم | تقسیم | ۲۳ | ۱۶۲ | (قطع ناقص) | (قطع ناقص) | ۲۳ | ۱۲۸ |
| خاص سے | خاص ہے | ۲۴ | ۱۶۲ | مار | مار | ۶ | ۱۲۹ |
| بخشیت | بخشیت | ۶ | ۱۳۸ | ترجیح | ترجیح | ۱۹ | ۱۲۹ |
| غیر جسمانی | غیر جسمانی | ۱۱ | ۱۶۰ | تصادی | تصادی | ۲۱ | ۱۲۹ |
| چاہیے | چاہیے | ۲۴ | ۱۶۱ | بالفاظ دیگر | بالفاظ دیگر | ۲۱ | ۱۳۰ |
| پتا | پتا | ۱۱ | ۱۶۲ | مار الملک | مار الملک | ۶ | ۱۳۲ |
| تثلاً | تثلاً | ۱۶ | ۱۶۳ | مار الملک | مار الملک | ۲۰ | ۱۳۲ |
| جیو مطریہ | جیو مطریہ | ۱۸ | ۱۶۴ | اور بعضاً | اور بعضاً | ۱۴ | ۱۳۳ |
| فصل | فصل | ۸ | ۱۸۵ | منزل | منزل | ۱۹ | ۱۳۴ |
| ادولیسوس | ادولیسوس | ۲۵ | ۲۰۰ | جتنی | جتنی | ۱۶ | ۱۳۸ |
| مفہوم | مفہوم | ۱۵ | ۲۰۴ | میں | میں | ۱۰ | ۱۴۵ |
| تقریر | تقریر | ۴ | ۲۱۰ | برسب | برسب | ۸ | ۱۴۶ |
| ہیں اور نا لطیف ریاس | ہیں اور نا لطیف ریاس | ۲۱ | ۲۱۸ | سمجھنے | سمجھنے | ۴ | ۱۴۹ |
| گوتیا | گوتیا | ۲۲ | ۲۱۹ | تعریف | تعریف | ۱ | ۱۵۰ |
| سویتی | سویتی | ۲۲ | ۲۱۹ | مزید | مزید | ۲۵ | ۱۵۲ |
| تصادی الزدایا | تصادی الزدایا | ۱۲ | ۲۲۴ | فیس | فیس | ۲۱ | ۱۵۳ |
| محض کئی | محض کئی | ۱۵ | ۲۲۵ | الغنائت | الغنائت | ۲۳ | ۱۵۳ |
| کئی | کئی | ۱ | ۲۲۶ | نوع | نوع | ۲۱ | ۱۵۳ |
| برٹیلے | بوٹیلے | ۲۵ | ۲۲۸ | ٹوٹیلے | ٹوٹیلے | ۱ | ۱۵۵ |
| کلبو پطرہ | کلبو پطرہ | ۲۱ | ۲۳۰ | مملاری | جھلاری | ۱۳ | ۱۶۰ |
| سمیراس | سمیراس | ۲۱ | ۲۳۰ | غیر جھلارے | غیر جھلارے | ۲۶ | ۱۶۰ |
| ایزراچہ | ایزراچہ | ۲۱ | ۲۳۰ | (ارضی ذخیرہ اسما) | (ارضی ذخیرہ اسما) | ۲۴ | ۱۶۱ |

| صحیح | غلط | صحیح | غلط | صحیح | غلط | صحیح | غلط |
|---------------|---------------|------|-----|----------------------|----------------------|------|-----|
| تضاد | تضاد | ۳ | ۲۹۸ | دو غیر | دو غیر | ۲۳ | ۲۳۱ |
| سچا | سچا | ۳۱ | ۲۹۹ | ہوتیں | ہوتی | ۱۶ | ۲۳۲ |
| سچا ثابت | سچا ثابت | ۲۲ | ۲۹۹ | جس | جس | ۹ | ۲۳۴ |
| تقاض | تقاض | ۵ | ۳۰۲ | دینا | دینا | ۱۳ | ۲۳۶ |
| مقرض | مقرض | ۷ | ۳۰۲ | طبیسیں | طبیسیں | ۲۱ | ۲۳۷ |
| جن | چن | ۱۱ | ۳۰۲ | طائیں | ٹہیں | ۲۲ | ۲۳۸ |
| جاننا | جاننا | ۲ | ۳۰۶ | الستہ الجمع | الستہ الجمع | ۲۱ | ۲۳۹ |
| تساوی الساقین | تساوی الساقین | ۳ | ۳۰۶ | بحث | بحث | ۱۹ | ۲۴۵ |
| جزید | جزیدیں | ۱ | ۳۰۷ | نہ جزا | نہ جزا | ۲۱ | ۲۴۶ |
| بول چال | بول چال | ۱۳ | ۳۰۹ | منجی | منجی | ۴ | ۲۵۴ |
| قیمت | قیمت | ۱۹ | ۳۱۲ | برہانی | برہانی | ۱۳ | ۲۵۴ |
| انتزاعی | انتزاعی | ۲۳ | ۳۱۲ | منحنی | منحنی | ۱۹ | ۲۵۴ |
| نہیں | ہیں | ۱۱ | ۳۱۸ | تین | تین | ۲۲ | ۲۵۶ |
| نقص | نقص | ۱۳ | ۳۲۰ | ہیں جن پر | ہیں سے جن پر | ۷ | ۲۶۰ |
| غیر | غیر | ۱۶ | ۳۲۱ | شامل ہے | شامل ہے | ۷ | ۲۶۶ |
| کہا گیا ہے کہ | کہا گیا کہ | ۲۳ | ۳۲۲ | قیسے | قیسے | ۲۳ | ۲۸۵ |
| کوئی | کوئی | ۲۱ | ۳۲۵ | کل دے | کل دے | ۲۵ | ۲۸۹ |
| جائیں | جائیں | ۲۵ | ۳۲۹ | موسیقی | موسیقی | ۲۳ | ۲۹۰ |
| اشتریزی | اشتریزی | ۱۶ | ۳۳۱ | ہیں | ہیں | ۱۹ | ۲۹۱ |
| نظر | نظر | ۴ | ۳۳۸ | اطلاق | اطلاق | ۸ | ۲۹۳ |
| علائیں | علائیں | ۲۵ | ۳۳۸ | وہیں | وہیں | ۲۰ | ۲۹۴ |
| جائیں | جائیں | ۲ | ۳۴۰ | وہم جزائے غیر الہیات | وہم جزائے غیر الہیات | ۲ | ۲۹۵ |
| منجانب | منجانب | ۱۶ | ۳۴۰ | منطقیہ | منطقیہ | ۱۶ | ۲۹۶ |

| صحیح | غلط | ۲ | ۱ | صحیح | غلط | ۲ | ۱ |
|-------------|-------------|-----|----|-------------|-------------|----|-----|
| ہوتی ہیں | ہوتی ہیں | ۲۲۲ | ۵ | ہوتی ہیں | ہوتی ہیں | ۱ | ۳۲۱ |
| موضوع | موضوع | ۲۲۲ | ۲۰ | موضوع | موضوع | ۱۱ | ۳۲۶ |
| توجہات | توجہات | ۲۲۵ | ۱ | توجہات | توجہات | ۲۴ | ۳۲۷ |
| قطعہ | قطعہ | ۲۳۲ | ۱۳ | قطعہ | قطعہ | ۱۸ | ۳۳۸ |
| کانونٹ | کانونٹ | ۲۳۶ | ۲۳ | کانونٹ | کانونٹ | ۱۴ | ۳۵۴ |
| مترجم | مترجم | ۲۴۳ | ۲۱ | مترجم | مترجم | ۲۲ | ۳۵۷ |
| نتیجہ | نتیجہ | ۲۴۵ | ۱۳ | نتیجہ | نتیجہ | ۱۷ | ۳۶۱ |
| پریسٹرین | پریسٹرین | ۲۵۰ | ۲۴ | پریسٹرین | پریسٹرین | ۱۴ | ۳۶۴ |
| دونوں | دونوں | ۲۵۲ | ۱۵ | دونوں | دونوں | ۱۱ | ۳۶۶ |
| ترتیب | ترتیب | ۲۵۳ | ۲۵ | ترتیب | ترتیب | ۱ | ۳۸۶ |
| بسیط | بسیط | ۲۵۶ | ۵ | بسیط | بسیط | ۷ | ۳۸۷ |
| بھی | بھی | ۲۵۸ | ۵ | بھی | بھی | ۵ | ۳۹۴ |
| اسم | اسم | ۲۵۸ | ۲۰ | اسم | اسم | ۲۵ | ۳۹۷ |
| جن | جن | ۲۵۸ | ۲۵ | جن | جن | ۱۰ | ۳۹۹ |
| استصحاب | استصحاب | ۲۶۱ | ۲۱ | استصحاب | استصحاب | ۲۲ | ۳۹۹ |
| علامہ | علامہ | ۲۶۲ | ۱۰ | علامہ | علامہ | ۲۵ | ۴۰۸ |
| (کنہ حقیقت) | (کنہ حقیقت) | ۲۶۵ | ۵ | (کنہ حقیقت) | (کنہ حقیقت) | ۸ | ۴۰۹ |
| مقدموں | مقدموں | ۲۸۶ | ۴ | مقدموں | مقدموں | ۱۴ | ۴۱۰ |
| نتیجہ | نتیجہ | ۲۸۶ | ۶ | نتیجہ | نتیجہ | ۲ | ۴۱۴ |
| حقیقی گلاب | حقیقی گلاب | ۳۸۸ | ۲۵ | حقیقی گلاب | حقیقی گلاب | ۵ | ۴۱۴ |
| تو | تو | | | تو | تو | ۶ | ۴۱۴ |
| گر | گر | | | گر | گر | ۹ | ۴۱۶ |
| تناقص | تناقص | | | تناقص | تناقص | ۱۱ | ۴۱۷ |

